Farset, Henri
L'Église d'après Calvin.

L'ÉGLISE

D'APRÈS CALVIN

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE
DE GENÈVE

Pour obtenir le grade de Bachelier en Théologie

PAR

HENRI FARSAT

DE MENS (ISÈRE)





GENÈVE

IMPRIMERIE ZIEGLER & Cᵉ, RUE DU RHONE, 52

1874

A MONSIEUR CAMBEFORT

PASTEUR A GRENOBLE ET PRÉSIDENT DU CONSISTOIRE DE MENS

Hommage d'affection et de reconnaissance

MEIS ET AMICIS

H. FARSAT.

L'ÉGLISE

D'APRÈS CALVIN

INTRODUCTION

L'Eglise est une institution chrétienne. Le monde antique n'en a pas de semblable. Son culte se rapproche passablement de celui de l'ancienne synagogue ; quant au ministère du pasteur, il a moins de rapport avec les fonctions du prêtre juif ou payen qu'avec celles du philosophe stoïcien (1).

Jésus-Christ du reste, n'a rien prescrit touchant la forme de l'Eglise. Il est le Sauveur du monde ; il n'est pas un nouveau législateur, établissant des règles écrites et une organisation fixe que ses disciples auraient dû respecter. Il est venu communiquer la vie divine à l'humanité, fonder ici-bas le

(1) Voir M. Martha : *Les Moralistes sous l'Empire romain.* (Chapitres sur la Morale pratique dans les lettres de Sénèque et la Prédication morale populaire.)

royaume deDieu qui doit s'étendre sur toute la terre et n'aura pas de fin : il savait que le levain ferait lever peu à peu toute la pâte, que le grain de sénevé deviendrait l'arbre géant à l'ombre duquel toutes les nations viendraient s'asseoir. Les institutions varient suivant les temps, les lieux et les circonstances. Si les Romains faisaient preuve d'habileté politique en laissant au pays conquis ses lois et ses institutions séculaires, on peut bien dire que Jésus a montré sa sagesse divine en respectant le génie propre à chaque race et à chaque époque. Le Fils de Dieu a accompli le grand œuvre de notre salut et il en a laissé la prédication à l'intelligence et au zèle de ses disciples. « Tout pouvoir, dit-il, m'a été donné au ciel et sur la terre. Allez, instruisez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, leur enseignant à garder tout ce que je vous ai commandé ; pour moi, je suis tous les jours avec vous jusqu'à la fin du monde. » (St-Mathieu, XXVIII, 19-20.)

Cet ordre du Maître répond si bien à l'amour des disciples qu'ils se mettent aussitôt à annoncer l'Evangile. La vie divine, communiquée par Jésus, a transformé en eux la vie humaine ; ils sont devenus des hommes nouveaux, et ils veulent travailler à la régénération de leurs semblables. Ils prêchent Jésus-Christ, c'est-à-dire sa vie, sa mort,

sa résurrection, toutes les grandes vérités dont il est le centre et qui ont un écho si profond dans les besoins de l'âme humaine.

C'est ainsi que les apôtres forment, à leur tour, des disciples qu'une foi vivante unit à Christ. Cette union est la condition nécessaire à la naissance et à la vie de l'Eglise ; elle constitue ce que St-Paul appelle « le corps de Christ. » Si on l'envisage au point de vue des rapports spirituels des Chrétiens entre eux, elle prend le nom de communion des saints, d'Eglise mystique.

Mais il y a plus dans le fait que nous signalons. Ces premiers chrétiens, qui ont trouvé la paix dans la communion avec Jésus, voudront s'édifier ensemble, maintenir dans leur sein la vie religieuse et faire partager aux autres la foi qui les anime, le bonheur dont ils jouissent. Alors nous voyons apparaître les premiers essais de l'Eglise visible ou empirique.

Nous distinguons donc dans l'Eglise un principe spirituel et une organisation extérieure : le second élément sort du premier comme la fleur sort de la tige ; celui-ci représente le fond, celui-là la forme toujours inadequate ; l'un est cause, l'autre effet. Ils n'ont donc pas la même importance, car l'Eglise mystique a une réalité propre, tandis que l'Eglise empirique, sans la première,

est un corps sans âme. (1) Cependant ces deux faits sont étroitement liés et si l'on a le malheur de les séparer, on tombe en général dans un formalisme matérialiste ou dans un spiritualisme effréné. Eh bien, on ne sut pas éviter cet écueil : l'histoire est là pour le prouver.

Le silence de Jésus au sujet de l'Eglise et la croyance des premiers chrétiens à sa parousie prochaine n'étaient pas propres à leur inspirer l'idée d'une organisation fixe. Cependant l'Eglise était pour ainsi dire constituée par le seul fait qu'un certain nombre de prosélytes se réunissaient autour des apôtres ou de leurs disciples. S'ils étaient absents ou morts, l'autorité passait aux plus zélés, aux plus capables, quoique « tous les fidèles soient prêtres et sacrificateurs. » Puis, l'Eglise prenant plus d'extension, le gouvernement spirituel se concentre naturellement dans l'élite des fidèles qui prend le nom de clergé. Au sein de celui-ci s'établissent aussi différents degrés, une hiérarchie. Dans le Nouveau Testament les titres de presbytre et d'évêque désignent la même charge. Mais peu à peu les anciens de la ville acquièrent une certaine supériorité sur ceux de la campagne et sont regardés comme les chefs des

(1) Voir M. Schérer : *Esquisse d'une Théorie de l'Eglise chrétienne*. p. 20.

diocèses simples ; au-dessus d'eux sont les évêques des diocèses métropolitains ; un certain nombre de ceux-ci forment les diocèses patriarcaux. Enfin dans le milieu du second siècle on commence déjà à parler de l'Eglise catholique ou universelle, en attendant que la logique conduise la chrétienté à se donner un gouvernement visible et un chef unique et suprême. (1)

Ce système grandiose a sans doute quelque chose de séduisant pour l'esprit amoureux d'unité; nous pouvons même dire qu'il aurait été fort utile à l'administration matérielle et morale de l'Eglise, s'il n'avait pas reposé sur un principe radicalement faux.

Malheureusement cette organisation péchait par la base. A l'origine de l'Eglise, la vie et l'amour unissaient tous les membres de la communauté, et le ministère de la parole, confié par les apôtres au frère le plus capable, n'avait rien que de très-naturel dans une assemblée quelque peu nombreuse ; l'autorité de droit reposait sur l'autorité de fait ; la fonction était le fruit de la vocation. Mais il n'en fut pas longtemps ainsi. De bonne heure les persécutions et sur tout les hérésies font sentir le besoin d'une autorité spéciale que

(1) M. Chastel : *Le Christianisme dans les six premiers siècles*, chap. II. *L'Eglise, son culte et son gouvernement.*

plusieurs autres causes viennent grandir à travers les siècles. Bientôt le titre, le caractère officiel ne suppose pas seulement le don spirituel, le charisme, mais en tient lieu ; l'esprit de Christ doit avoir passé dans l'institution chrétienne ; le clergé remplace le collége apostolique, l'évêque est regardé comme le successeur naturel des apôtres, le canal exclusif des grâces divines, l'organe de l'unité de l'Eglise. Le ministère du Nouveau Testament est peu à peu supplanté par le sacerdoce, copié plus ou moins exactement sur le sacerdoce juif; le pasteur devient un prêtre chargé d'administrer les sacrements auxquels on attribue une valeur magique dès le IVe siècle. On ne peut être sauvé sans les avoir reçus; or le prêtre seul a le droit de les administrer, donc « hors de l'Eglise point de salut. »

C'est ainsi que fonctions, symboles, tout se matérialise dans l'Eglise. L'idée hiérarchique et l'idée sacerdotale ou sacramentelle se développent parallèlement. Il fallait des siècles à ce système pour arriver à son apogée. Longtemps l'évêque de Rome ne fut que le premier parmi ses égaux, *primus inter pares,* le successeur de St-Pierre, le pouvoir exécutif; un jour il sera le chef de l'Eglise, le pouvoir législatif, le vicaire du Christ, et les autres évêques ne seront que ses vicaires à lui ; long-

temps l'organe de l'autorité et de l'infaillibilité seront les évêques et les conciles ; un jour le siége de Rome et le pape seront regardés implicitement comme tels, en attendant qu'on fabrique la formule ; longtemps le souverain pontife n'exerça qu'une influence aristocratique dans Rome et une juridiction religieuse et morale sur les princes chrétiens ; un jour il aura un pouvoir temporel et sera le chef du corps social et ecclésiastique : ce sera le jour du triomphe de la théocratie, mais ce sera aussi celui de la décadence de la papauté.

Décidément c'en était trop. Quand une institution sort de son rôle et s'écarte de son but normal, elle rencontre toujours de l'opposition et son triomphe ne saurait être que partiel et peu durable. Jamais les peuples et les rois ne consentirent à abdiquer leurs droits civils, et l'histoire ecclésiastique nous montre partout et toujours des âmes d'élite et des sectes protester contre le matérialisme religieux et déshonorant pour l'Eglise qui avait osé s'identifier avec l'Eglise mystique et cherché à étouffer l'esprit sous la lettre. Voilà la folie qui donna naissance à l'Eglise protestante, à la Réforme à jamais bénie !

Mais un excès en amène toujours un autre ; une réaction est en général trop violente. Pour démolir on ne se sert pas des mêmes outils que pour

bâtir. A l'Eglise catholique visible, qui les excommuniait, et hors de laquelle, selon leurs adversaires, il n'y a point de salut, les réformateurs opposent l'Eglise invisible, seule sainte, présente partout où est la foi; au sacerdoce romain, ils opposent le sacerdoce universel. Mais ils s'aperçoivent bientôt que ces idées, fort justes d'ailleurs, servent d'appui à des théories dangereuses : la secte des anabaptistes, dont nous croyons les premiers principes évangéliques, s'était bientôt vue débordée par une foule d'esprits dénués de sens pratique qui ne savent jamais rester dans les limites de la raison et outrent toutes les réformes. Ceux-ci auraient voulu refaire le monde de fond en comble, abolir les impôts, le mariage, la propriété, surtout l'Eglise visible, et fonder le royaume de Dieu sur la base du communisme (1). Alors les réformateurs affirmèrent davantage la nécessité de l'Eglise extérieure établie de Dieu et nécessaire pour l'éducation des peuples; ils ne rétablirent pas le sacerdoce, mais le ministère de la Parole. Obligés de naviguer entre deux écueils, le vaisseau de la réforme avait besoin qu'un habile pilote tînt le gouvernail. Calvin et les autres réformateurs tâchèrent de se frayer une voie sûre entre le catholicisme et l'anabaptisme.

(1) M. Chastel : *Christianisme*, etc., III[e] volume, chapitre II, § 2 et 4.

Nous voudrions étudier spécialement ici la théorie de l'Eglise d'après Calvin. Nous avons cru ces préliminaires nécessaires pour déterminer quelle est la nature de l'Eglise, ainsi que les conditions de sa manifestation. Ils nous ont aussi permis de signaler le danger que ne surent pas éviter deux systèmes opposés et les causes qui firent naître la Réforme. Maintenant nous connaissons le milieu historique où se développe la théorie de Calvin, ce qui nous en fera mieux comprendre la grandeur et les déficits. Nous voudrions examiner la conception de l'Eglise calviniste, son organisation intérieure et ses rapports avec l'Etat. Nous ne nous dissimulons pas notre propre faiblesse ; en préparant les matériaux de ce travail, nous en avons senti toutes les difficultés. Nous n'avons pas la prétention de les résoudre définitivement, nous avons voulu simplement nous faire une opinion scientifique sur un sujet important, pratique et plein d'actualité. On comprendra facilement pourquoi nous avons choisi la théorie de Calvin pour servir de base et de thème à nos réflexions : outre l'intérêt historique, il y a un grand avantage à retirer dans le commerce de ce colosse de génie « l'un des héros de l'espèce humaine. (1) »

(1) Guizot. *Notice d'après Calvin.*

CHAPITRE Ier

Conception de l'Eglise

Les réformateurs devaient concevoir une Eglise aussi éloignée du matérialisme romain que du radicalisme anabaptiste. Certes l'œuvre était difficile, délicate. Il fallait savoir ce que la Bible dit ou ne dit pas touchant l'Eglise ; la connaissance de l'histoire ecclésiastique n'était pas moins indispensable pour saisir à son origine et suivre dans son développement le système contre lequel on venait de s'insurger ; l'esprit pratique était aussi nécessaire afin de ne pas se laisser entraîner par les rêveurs du temps et d'organiser une Eglise viable. De tous les réformateurs, Calvin est sans contredit celui dont le talent administratif est le plus remarquable. La partie de l'institution de la religion chrétienne qui se rapporte à notre sujet (le IVe Livre), nous révèle un législateur : le théologien est doublé de l'ancien juriste.

Dès le commencement, on sent que Calvin vise un ennemi, le catholicisme, et s'en éloigne en établissant catégoriquement la distinction entre

l'Eglise invisible (mystique) et l'Eglise visible. « Quand nous confessons au symbole que nous croyons l'Eglise, cet article ne se rapporte pas seulement à l'Eglise visible de laquelle nous avons maintenant à parler, mais aussi à tous les esleus de Dieu, au nombre desquels sont comprins ceux qui sont desjà trespassés. » (Page 300, *Institution*, etc.)

Dans *son Catéchisme* (pages 27-29), Calvin distingue aussi nettement l'Eglise visible où « il y a toujours des reliques d'imperfection » de l'Eglise invisible qui est « la compagnie de ceux que Dieu a élus pour les sauver, laquelle ne se peut pleinement voir à l'œil. »

Les caractères de cette Eglise sont d'abord l'*unité :* « Ce ne seroit point assez de concevoir en nostre cerveau que Dieu a ses esleus si nous ne comprenions quant et quant une telle unité d'Eglise en laquelle nous soyons persuadez être vrayement entés » (p. 300) ; ensuite l'*exclusivité :* « Tous ceux qui par la clémence de Dieu et la vertu du Sainct Esprit, sont venus en la participation de Christ, sont ségrégez pour le propre héritage de Dieu » (p. 301) ; enfin la *catholicité* ou l'*universalité* « parce qu'on n'en saurait faire deux ou trois (Eglises) sans deschirer Jésus-Christ, en tant qu'en nous seroit. » (P. 300.)

Si cette notion est maintenue dans la pratique, elle ne permettra plus l'identification des deux Eglises et l'erreur romaine ne se glissera jamais dans la réforme.

Mais Calvin ne passera-t-il pas dans les rangs de l'opposition? Ne le verra-t-on pas abonder dans le sens anabaptiste ? Ne craignons rien pour celui qui parle de ces hommes qui « sont induits par orgueil et présomption, ou par desdain ou par envie à se persuader qu'ils proufiteront assez en lisant en leur privé, ou méditant.... et ils s'ensorcellent d'erreurs et resveries qui les meinent à confusion. » (P. 303.)

Le génie pratique de notre réformateur ne lui laisse pas perdre un moment le sentiment des réalités. Il veut une Eglise visible, il la déclare nécessaire au premier chef : « Pour ce que notre rudesse et paresse, j'adjouste aussi la vanité de nos esprits, ont besoin d'aides extérieurs, par lesquelles la foy soit engendrée en nous, y croisse et s'y advance de degré en degré, Dieu n'a point oublié de nous en pourvoir, pour supporter notre infirmité. Et afin que la prédication de l'Evangile eust son cours, il a commis comme en dépost ce thrésor à son Eglise. » (P. 299.)

Ces quelques lignes tirées du commencement de l'Institution suffisent à nous rassurer, n'est-ce

pas? Si la suite ne dément pas le début, Calvin ne risque pas de pactiser avec les esprits utopiques d'alors. Et un peu plus loin il ajoute : « Il n'y a nulle entrée en la vie permanente, sinon que nous soyons conceus au ventre de ceste mère (l'Eglise visible), qu'elle nous enfante, qu'elle nous allaite de ses mammelles, finalement qu'elle nous tienne et garde sous sa conduite et gouvernement, jusques à ce qu'estans despouillés de ceste chair mortelle, nous soyons semblables aux anges. Car notre infirmité ne souffre pas que nous soyons retirez de l'eschole, jusques à ce que nous ayons esté disciples tout le cours de notre vie. Il est aussi à noter que hors le giron d'icelle on ne peut espérer rémission des péchés ni salut aucun. » (P. 302.)

Nous voilà bien loin des folies de l'anabaptisme. Est-ce bien Calvin qui parle ainsi ? Ne semble-t-il pas qu'il veuille de nouveau adorer ce qu'il a brûlé? L'Eglise est une mère ! Mais un fervent catholique ne parlerait pas autrement ! Si c'était au moins une bonne mère dont le système d'éducation eût pour but de former la volonté de ses enfants et de les faire arriver un jour à leur majorité spirituelle ; mais non, c'est plutôt un despote qui nous tient en tutelle jusqu'à la mort. S'il s'agissait de l'Eglise mystique, je comprendrais

ces paroles, car hors de Christ on ne peut rien faire; mais en les appliquant à l'Eglise visible, ne laisse-t-on pas supposer qu'on est resté sous l'influence du système de l'identification avec lequel nous croyions n'avoir plus rien à faire? Oui, nous sommes obligé de reconnaître que dans la conception ecclésiastique de Calvin, il y a encore des traces profondes de l'esprit catholique. Dans la suite, nous en verrons encore d'autres exemples.

Une des causes qui empêchent Calvin, ainsi que les autres réformateurs, d'arriver à une distinction parfaite entre les deux Eglises, c'est leur penchant très-prononcé à vouloir tantôt justifier leurs théories en s'appuyant sur l'autorité de l'Ancien Testament, tantôt justifier cette autorité même par d'autres théories. Ainsi, pour montrer la nécessité de l'Eglise visible hors de laquelle on ne peut attendre la rémission des péchés, Calvin cite plusieurs passages de l'Ancien Testament qui, selon nous, n'ont de valeur que pour celui qui confond l'ancienne alliance avec la nouvelle. Nous ne voulons pas dire que sous celle-ci l'Ancien Testament n'ait aucune valeur, rien n'est plus éloigné de notre pensée; mais nous croyons qu'il faut tenir grand compte de la différence des deux économies et se garder d'appliquer à l'Eglise chrétienne des règles et des idées qui concernent la

théocratie juive. C'est pour n'avoir pas fait cette distinction que le catholicisme s'égara dans des rêves théocratiques qu'il n a pas oubliés et cherche encore aujourd'hui à réaliser. La réforme fut sans doute plus sage ; cependant nous aurons encore à signaler plus d'une fois cette confusion regrettable.

De ce que nous avons dit jusqu'à présent, il résulte, d'après Calvin, que l'Eglise est indispensable pour le salut et de plus essentiellement multitudiniste. En effet, notre réformateur songe plutôt au but qu'à la nature de l'Eglise ; il la regarde plutôt comme le dépositaire et le dispensateur des moyens de grâce que comme la société libre des chrétiens ; son rôle est par-dessus tout éducateur. Calvin avoue qu'il y a des hypocrites de toutes sortes dans l'Eglise ; tout en ne les regardant pas comme des membres de celle-ci · « quant à notre estime privée, nous leur laisserons le lien qu'ils tiennent entre le peuple de Dieu, jusques à ce qu'il leur soit osté par voye légitime. » — « A Dieu seul appartient de cognoistre qui sont les siens ; car d'une part ceux qui sembloyent advis du tout perdus et qu'on tenoit pour désespérez, sont réduits au droit chemin ; d'autre costé, ceux qui sembloyent estés bien fermes, trébuchent. » (P. 305-306.)

Deux courants se disputent la pensée de Calvin : le courant chrétien qui lui suggère des paroles comme celles-ci : « Dieu connaît qui sont les siens.... il y a beaucoup de brebis hors de l'Eglise. » (P. 306.) Plût au Ciel que Calvin s'en fût toujours souvenu! Et le courant multitudiniste ou théocratique qui le mènera bien loin. L'hypocrisie, on la rencontrera toujours dans le monde et peut-être même dans l'Eglise : Les âmes lâches prennent la vie par le petit côté et se laissent souvent guider par l'intérêt le plus mesquin. Mais quand les gens sont obligés de faire partie de l'Eglise malgré eux et par le seul fait fatal de leur naissance, qu'y a-t-il d'étonnant que dans le nombre il se trouve des hypocrites qui cherchent ainsi à échapper à ces « voies légitimes » dont nous verrons plus loin la légitimation. Certes l'hypocrisie devait être un moyen beaucoup plus goûté que la mort pour se soustraire à la logique du multitudisme faux dans tous les temps et de plus barbare au XVI[e] siècle. Tout le monde n'a pas le courage de se faire tuer pour une idée ; une volonté énergique et une conscience inflexible sont seules capables de vous faire monter sur l'échafaud pour ne pas renier vos croyances.

Maintenant, nous avons à nous demander par quels moyens l'Eglise agira sur la multitude. Par

le ministère. C'est sur son efficacité qu'il y a eu de grands combats ; « d'aucuns (les catholiques) voulant amplifier la dignité d'iceluy, ont excedé mesure ; les autres (les anabaptistes) ont maintenu que c'estait tout pervertir de transporter à l'homme mortel ce qui est propre au Sainct-Esprit..... » (P. 304.) La question est très-simple · « C'est bien Dieu qui nous inspire la foy, mais, par l'organe de son Evangile, comme Sainct Paul admoneste que la foy vient de l'ouye. » Sans doute la puissance de Dien n'est point attachée à des moyens extérieurs, mais il a voulu « nous astreindre à ceste façon ordinaire, laquelle si on rejette, comme font plusieurs fantastiques, on s'enveloppe en beaucoup de liens mortels. » (P. 303.)

Le ministère est donc voulu de Dieu. Or, à quels signes reconnaîtrons-nous que l'Eglise qui le possède, est la véritable Eglise ? Il nous faut certains critères, afin de pouvoir y adhérer. Nous en avons deux : la prédication de la Parole de Dieu et l'administration des sacrements. « Si une multitude a le ministère de la Parole et si elle l'honore ; si elle retient l'administration des sacrements, elle doit sans doute être recognue pour l'Eglise, d'autant qu'il est certain que la Parole

et les sacrements ne peuvent être sans fruit. » (P. 306.)

Voilà deux marques bien évidentes, n'est-ce pas ? D'après Calvin, elles doivent servir de pierre de touche pour examiner toutes les sociétés qui prétendent s'attribuer le nom d'Eglise, et même s'il y a « quelque erreur dans la doctrine ou quelque défaut dans la manière d'administrer les sacrements, » on ne doit pas s'éloigner pour cela de la communion de l'Eglise.

Au point où nous en sommes arrivé, l'Eglise de notre réformateur a déjà un organisme qui pourrait fonctionner dans le monde ; elle a ses ministres pour agir sur les individus et des traits distinctifs qui la feront facilement reconnaître de ceux-ci. Cependant est-ce un organisme bien solide ? Croyez-vous qu'ainsi constituée l'Eglise puisse affronter tous les périls de la société ? Que répondre, par exemple, à celui qui s'inscrirait en faux contre son autorité ? Un catholique dirait que l'autorité de l'Eglise ne saurait être discutée ni révoquée en doute, car celle-ci est infaillible. Elle s'appuie sur l'Ecriture et la tradition. Jésus, le chef de l'Eglise invisible, n'a-t-il pas établi Pierre chef de l'Eglise visible, et n'a-t-il pas déclaré que ce qu'il lierait ou délierait sur la terre serait lié ou délié dans le ciel. Jésus n'a-t-il pas

dit à ses Apôtres qu'il avait encore plusieurs choses à leur annoncer, mais qu'elles étaient encore trop au-dessus de leur portée, et qu'il leur enverrait son Saint-Esprit pour les diriger en toutes choses ? Que signifient ces paroles, sinon que le Maître fera connaître sa volonté à ses disciples et à ses successeurs au fur et à mesure qu'il le jugera bon, car il est avec nous jusqu'à la fin du monde ? C'est cette volonté que l'Eglise formule dans ses enseignements traditionnels. C'est dire que l'Eglise est infaillible en soi. Calvin n'est pas de cet avis, et à celui qui nierait l'autorité de l'Eglise, il répondrait que ce n'est pas l'Eglise qui est infaillible, mais l'Ecriture, sur laquelle s'appuie l'Eglise. Il répète plusieurs fois, avec saint Paul, que l'Eglise est la colonne et l'appui de la vérité ; or, cette vérité est dans l'Ecriture, ce qui en constitue l'infaillibilité.

« Voyci doncques le différent qui est entre nous : ils (les catholiques) attribuent authorité à l'Eglise hors la Parole : nous, au contraire, conjoignons l'un avec l'autre inséparablement (p. 388); car entre les apostres et leurs successeurs, il y a cette différence que les apostres ont esté comme les notaires du Sainct-Esprit, à ce que leurs Escritures soient tenues comme authentiques ; les successeurs n'ont autre commission que d'enseigner ce qu'ils trou-

vent estre contenu aux Sainctes-Escritures. » (P. 385.) La Parole de Dieu infaillible, voilà le roc indestructible sur lequel Calvin veut bâtir l'Eglise.

Si ce n'est pas l'Eglise qui est infaillible, mais l'Ecriture, d'où vient l'hérésie et le schisme? Evidemment de l'Eglise catholique. Les schismatiques et les hérétiques sont ceux qui, en se séparant de l'Eglise, en rompent l'union, qui « consiste en deux liens, a sçavoir qu'il y ait accord en saine doctrine, et qu'il y ait charité fraternelle,..... Tout accord qui se fait hors la Parole de Dieu est une faction d'infidèles et non point consentement de fidèles. Puisque cela est en toute la papauté, il est facile de juger quelle Eglise il y reste. » (P. 318 et 351.) De cette manière, Calvin justifie son Eglise, que l'on traite de schismatique et d'hérétique.

L'Ecriture étant infaillible, il s'ensuit que les Eglises qui s'appuient sur ce fondement auront certains caractères communs. Parlons d'abord de l'*unité*. Pour défendre cette thèse, Calvin déploie toutes les ressources de son esprit et fait appel à ses vastes et profondes connaissances des personnes et des choses. Il ne faut pas rompre l'unité de l'Eglise à cause de quelques petits dissentiments; l'imperfection des mœurs n'autorise pas les sectaires (cathares, donatistes, anabaptistes) à

faire un schisme, sous prétexte que l'Eglise doit être « saincte. » Alors que signifieraient la « parabole » de l'ivraie et la « conduite de sainct Paul » vis-à-vis des Corinthiens corrompus? Que signifierait l'exemple des prophètes, qui « ne forgeaient nouvelles Eglises, » malgré la corruption des sacrificateurs, ainsi que celui des apôtres et de Jésus-Christ lui-même, que l'impiété des Pharisiens et la vie dissolue du peuple n'ont pas empêché d'offrir des sacrifices et d'adorer Dieu dans le temple de Jérusalem? Ordinairement, c'est plutôt un esprit « d'orgueil » qu'une vraie « affection » pour la sainteté, qui pousse les gens à la séparation ; ils devraient au contraire corriger avec douceur « ce qu'ils pourront corriger, » et supporter ce qu'il ne leur est pas possible de redresser ; se souvenir que, parmi les gens qui leur semblent vicieux, il y en a beaucoup qui ne se plaisent pas dans cet état et espèrent à une vie plus pure, et enfin que les deux marques de l'Eglise ont plus de poids pour en conserver l'unité que « la faute d'aucuns malvivans » pour la détruire (p. 308-312.) L'opinion de Calvin sur l'unité de l'Eglise est assez bien résumée dans ces lignes : « Pourtant que ces deux points nous soyent résolus, que celuy qui de son bon gré abandonne la communion externe d'une Eglise en laquelle la

Parole de Dieu est preschée, et ses sacrements sont administrez n'a nulle excuse. Secondement, que les vices des autres, encore qu'ils soient en grand nombre ne nous empêchent point que nous ne puissions là faire profession de notre chrétienté, usans des sacrements de nostre Seigneur en commun avec eux, d'autant qu'une bonne conscience n'est point blessée par l'indignité des autres, fut-ce mesmes du pasteur, et les sacrements de nostre Seigneur ne laissent point d'estre salutaires à un homme pur et entier parce qu'ils sont rescus des meschans et immondes. » (P. 312.)

On voit que Calvin soutient l'opinion de Rome contre l'ancienne Eglise d'Afrique. Après cela, celui qui oserait le traiter de séparatiste serait bien exigeant. En voyant cette tolérance de notre réformateur, on serait même porté à lui demander pourquoi il a rompu avec l'Eglise romaine. A cela, il répondrait qu'elle n'avait plus les deux marques dont nous avons parlé. Si au sein de cette Eglise il avait pu faire comme les prophètes juifs, il n'en serait pas sorti. Dans le royaume de Juda, malgré les mœurs impies du peuple, la loi et tous les rites subsistaient encore; et dans celui d'Israël, quoiqu'il régnât une idolâtrie presque aussi « lourde » que dans l'Eglise romaine, néanmoins on ne contraignait pas les

prophètes à la pratique d'aucun culte superstitieux. Bien plus, ils ont le droit de crier contre les « conventicules profanes. » Mais, parmi les papistes, il faut se « contaminer en idolâtrie. » (P. 323.) Cependant, Calvin reconnaît qu'il y a encore certains vestiges de la religion chrétienne dans cette Eglise ; elle est semblable aux bâtiments qui « sont démolis en telle sorte que les fondements demeurent et quelques apparences de la ruine. (P. 324.) Généralement on ne suppose pas tant de largeur à Calvin.

L'*universalité* est le second caractère de l'Eglise. « L'Eglise universelle est toute la multitude, laquelle accorde à la vérité de Dieu et à la doctrine de sa Parole, quelque diversité de nation qu'il y ait ou distance de région, d'autant qu'elle est unie par le lien de religion. (P. 306.)

L'*exclusivité* de l'Eglise est aussi une conséquence de l'infaillibilité de la Bible. Il ne faut jamais oublier que, d'après Calvin, « l'Eglise est établie comme la gardienne de la vérité divine, et que, dès lors, celui qui s'en sépare « renonce Dieu même et Jésus-Christ. » (P. 307.) Il n'y aurait que des êtres parfaits qui n'auraient pas besoin de l'Eglise, parce qu'ils n'auraient pas besoin de la rémission de leurs péchés. Mais les hommes étant pécheurs, tous doivent « persévérer dans la

communion de l'Eglise » à qui le pardon a été « donné comme en garde. » La grâce leur est communiquée par les ministres prêchant et administrant les sacrements. « Et mesmes la puissance des clefs est principalement comprise en cela. » (P. 314.) Donc, hors de l'Eglise, point de salut; c'est l'Eglise qui a le pouvoir de lier et de délier, mais l'Eglise en tant que fidèle à la Parole de Dieu, car « les clefs sont conjointes d'un lien perpétuel avec la Parole. » (P. 324.) L'Eglise lie celui qu'elle exclut de sa communion et délie celui qu'elle reçoit dans sa communion, parce qu'elle le fait participant de l'unité qu'elle a en Christ, qui reconnaît un pareil jugement comme la publication de son propre arrêt, de sorte que tout ce que ses fidèles serviteurs auront fait sur la terre sera ratifié dans le ciel. » (P. 355, 419, 435, etc.)

Telle est, d'après Calvin, la conception de l'Eglise que nous résumons en quelques mots : l'Eglise invisible, une, exclusive, catholique, dont font partie tous les élus depuis le commencement du monde; l'Eglise visible, mère de tous les fidèles, partant nécessaire pour le salut et essentiellement multitudiniste, ayant pour moyens d'action ses ministres, pour critères la prédication de l'Evangile et l'administration des sacre-

ments, et pour caractères l'unité, l'universalité, l'exclusivité, dont la source commune est l'infaillibilité de la Bible.

Nous avons cherché à rendre la pensée de Calvin aussi fidèlement que possible. Nous avons introduit peu de réflexions et de remarques dans le courant de notre exposition ; nous nous sommes tenu à celles qui nous ont paru nécessaires pour expliquer la suite des idées et faire ressortir dans tout son jour l'opinion de notre réformateur ; nous croyons que c'est là le meilleur moyen d'être clair : tel a été notre but. En terminant cette première partie, nous pourrions présenter nos critiques ; mais tout s'enchaîne logiquement dans le système rigoureux et complet de Calvin. Aussi, pour ne pas faire double emploi, renvoyons-nous nos observations à notre conclusion générale. Cependant remarquons tout de suite combien ce système fait peu de cas de l'individu et passe pour ainsi dire par-dessus la tête des fidèles. Parle-t-il souvent des droits de la conscience chrétienne, qui est le premier juge en matière religieuse ? Parle-t-il souvent de la vie chrétienne, qui explique à la fois la création, la nature et le but de l'Eglise ? Tous les arguments ont leur source dans l'autorité objective qui peut convaincre, jamais dans l'autorité subjective qui

seule peut persuader ; toujours on entend parler de l'autorité de l'Eglise, jamais de la liberté de ses membres. C'est ce que nous verrons encore en étudiant l'organisation intérieure de l'Eglise.

CHAPITRE II

Organisation intérieure de l'Eglise.

Maintenant nous connaissons quelle est la conception de l'Eglise calviniste. Elle doit produire, — sauf les inconséquences difficiles à éviter dans ce domaine, — un certain organisme, un certain type d'Eglise dont nous allons nous occuper.

Nous avons dit que Jésus-Christ n'avait rien ordonné à ce sujet, sachant bien que ses disciples, unis par une vie commune, se créeraient un corps pour la manifester dans le monde. Cependant on ne peut nier que Jésus n'ait établi une charge en choisissant ses apôtres et en leur ordonnant d'aller annoncer l'Evangile à toutes les nations. Nous voyons ensuite que ceux-ci ont mis des pasteurs à la tête des Eglises qu'ils avaient fondées, et délégué leurs pouvoirs à d'autres. (Actes XII, 23 ; Tite I, 5 ; 1 Timothée, V, 22.) Or, il s'agirait de savoir quel est le sens, la portée de

ces faits, car toutes les Eglises prétendent y rattacher leur organisation. Jésus a-t-il simplement voulu affirmer la nécessité du ministère de la Parole pour la propagation de l'Evangile, ou bien a-t-il attribué une grâce spéciale et indélébile à l'institution en soi? Cette question de la plus haute importance a été résolue de différentes manières.

L'Eglise catholique et l'Eglise anglicane donnent à l'institution une valeur intrinsèque, si je puis ainsi dire, et affirment carrément le dogme de la succession apostolique. Dès lors, les fidèles n'ont pas le droit de prendre part à l'organisation de l'Eglise ; ils sont mineurs toute leur vie , on les appelle le troupeau ; comment nommeraient-ils leur pasteur ? L'Eglise se transforme en un clergé qui se charge exclusivement du gouvernement ecclésiastique ; celui-ci devient peu à peu monarchique et finit par se personnifier dans la papauté.

D'autres, au contraire, ne voient dans les paroles du Maître que la proclamation de la nécessité du ministère chrétien. Ils reconnaissent que cette institution est d'origine divine, mais ils ne croient pas qu'elle implique le droit divin du ministre, qui n'a d'autorité qu'autant que sa parole et ses actes sont en harmonie avec l'esprit

de l'Evangile. Ces chrétiens disent que les apôtres, qui ont été les témoins de Christ, n'ont pu ni voulu transmettre leur autorité, et qu'aujourd'hui, c'est l'Eglise elle-même qui doit élire ses propres ministres, gérer les affaires ecclésiastiques, en un mot, créer l'organisation qui répond le mieux au caractère national et à l'idéal chrétien. Alors le gouvernement de l'Eglise est démocratique et vraiment rationnel, car la forme sort de la vie.

Calvin ne pouvait admettre ni l'un ni l'autre de ces deux systèmes. Le gouvernement monarchique suppose une hiérarchie établie par Christ qui, d'après notre réformateur, n'y a jamais songé. Les évêques s'appellent les « piliers de l'Eglise, les prélats de la chrétienté, vicaires de Jésus-Christ, chefs des fidèles, d'autant que nous tenons la puissance et authorité des apôtres par succession. Ils se glorifient en ces badinages, comme s'ils parloyent à des troncs de bois. » (P. 349.) Quant au Pape, chef de l'Eglise, il appuie sa suprématie sur la souveraineté du grand sacrificateur juif; mais d'abord « nulle raison ne nous conduit à estendre à tout le monde universel ce qui a esté utile à une seule nation, » et ensuite le grand sacrificateur n'était « que figure de Jésus-Christ. » Et si le Pape s'appuie sur le Nou-

veau Testament, et, en particulier, sur le fameux passage : « Tu es Pierre, etc., » il est facile de répondre que ce que Jésus promit à un seul dans ce passage-là, il le conféra dans un autre (Jean XX, 23) à tous les apôtres. Et, à supposer même que saint Pierre ait eu la primauté de l'Eglise, cette dignité lui a été accordée « sans faire mention d'aucun lieu. » Quand même il aurait été évêque de Rome et y serait mort, cela ne prouve pas que ses successeurs doivent « présider sur tout le monde. » Comment Pierre aurait-il pu procurer à Rome l'honneur d'une primauté que Jésus n'a pu acquérir à Jérusalem, où « il a exercé l'office d'évêque et souffert la mort ? » Non, les catholiques ne peuvent prouver que Jésus ait établi un vicaire ici-bas, et, comme le dit saint Paul, « l'administration (de l'Eglise) est répandue par tous les membres » (p. 353-359), tandis que, dans le catholicisme, « à l'égard des élections, toute la liberté du peuple a été supprimée ; » et quand on leur en demande la cause, ils répondent que « la malice des temps le requéroit ainsi. » (P. 344.)

L'organisation catholique répugne donc profondément à Calvin ; il ne veut pas donner au ministère une autorité objective due à une grâce sacramentelle et placer le centre de gravité de

l'Eglise dans le clergé. Notre réformateur est cependant d'accord sur un point avec le catholicisme : l'Eglise multitudiniste. Sa théorie confond la réalité avec l'idéal en admettant l'Etat chrétien ; tous les citoyens sont baptisés et membres de l'Eglise. Mais Calvin, qui ne croit pas à la vertu magique de l'eau du baptême (p. 477), sait bien que tous les baptisés sont loin d'être chrétiens. Dès lors, comment leur confierait-il les destinées de l'Eglise. « Le vulgaire, selon qu'il est volage, se bende en affections contraires. » (P. 341.) Aussi loue-t-il beaucoup le concile de Laodicée, qui ne remit pas les élections entre les mains du peuple. Il ne peut donc pas non plus adopter le gouvernement démocratique.

Mais alors où Calvin placera-t-il le centre de gravité ? Il choisit un système intermédiaire et fait encore tout reposer sur la Bible. « Dieu seul est nostre législateur ; il n'est pas licite à l'homme mortel d'usurper cette dignité. » (P. 462.) Il juge toutes les institutions d'après ce critère. Ainsi, il ne refuse pas de reconnaître l'autorité des conciles où Christ préside « par son esprit et sa parole » (p. 391), et il reçoit volontiers ceux « qui ont été tenus pour condamner les erreurs et opinions meschantes des hérétiques » (p. 394) ; mais il s'élève avec force contre les évêques qui,

« sans la Parole de Dieu, » ont forgé des lois et des constitutions ecclésiastiques (p. 401-414), car « la puissance de l'Eglise n'est pas infinie, mais sujette à la Parole de Dieu et quasi enclose en icelle. » (P. 322.) Les cérémonies et la discipline — les deux articles auxquels se réduisent les constitutions légitimes de l'Eglise — doivent être fondées sur l'autorité de Dieu et tirées de l'Écriture ; il ne faut pas « que les évêques cornus prennent occasion d'excuser leurs loix meschantes et tyranniques, » et que d'autres (les anabaptistes), de peur de retomber dans un malheureux esclavage, « rejettent toutes les ordonnances. » Au reste, Calvin reconnaît que pour le « mot à mot » de la discipline et des cérémonies, Dieu n'a rien prescrit, une même forme de gouvernement ne pouvant convenir à tous les siècles, et que, dans ce cas, il faut avoir recours aux préceptes généraux de la Parole de Dieu. (P. 416.) « Calvin posa comme principe, dit M. Gaberel (1), que toute institution qui a pour base l'esprit de l'Evangile doit avoir une durée indéfinie, car l'Evangile étant éternel, ce qui est fondé sur lui partage son sort. »

Entrons dans le détail de cette organisation. Nous verrons que Calvin puise les principaux ma-

(1) Gaberel, *Hist. de l'Eglise de Genève*, p. 328.

tériaux de sa théorie dans le Nouveau Testament et dans la tradition des premiers siècles de l'Eglise. Dans les charges de l'Eglise, il distingue entre celles qui n'ont duré qu'un temps et celles dont l'Eglise ne peut se passer. Les titres d'apôtre, de prophète, d'évangéliste, répondent à des fonctions qui n'existent plus dans les lieux « où les Eglises sont deuement ordonnées. » Les charges permanentes sont celles des docteurs « qui sont ordonnés pour façonner les pasteurs » (1) et « expliquer l'Escriture, afin qu'il y ait toujours saine doctrine et pure conservée dans l'Eglise » (p. 328); celles des diacres « qui sont constituez par l'Eglise pour dispenser les aumônes; » celles des évêques, prêtres ou anciens, pasteurs et ministres; « l'Escriture, dit Calvin, prend tous ces mots pour une mesme chose, » ce qui annule le prétendu droit divin de l'épiscopat. Ces prêtres (presbytres) ou évèques se divisent en pasteurs ou ecclésiastiques proprement dits, et en gouverneurs ou « anciens, qu'on eslisoit d'entre le peuple pour assister aux Evesques à faire les admonitions et tenir le peuple en discipline. » (P. 330.)

Avant de nous étendre sur les fonctions des pasteurs, parlons d'abord de leur vocation. Qui doit-on choisir? Calvin ne parle pas ici de la vo-

(1) Calvin, *Comment. sur les Éphésiens*, chap. IV, 11.

cation intérieure, sur « laquelle un chacun ministre doit avoir tesmoignage en sa conscience devant Dieu, » mais de la vocation extérieure, qui comprend ceux qui ont « saine doctrine, saincte vie » sans « quelque vice notable, lequel les rende contemptibles. » — Comment faut-il choisir ? On doit, comme les fidèles de l'Eglise primitive, se préparer à cette « chose de fort grande importance » par « les jusnes et prières,..... pour demander à Dieu l'esprit de conseil et discrétion. » — Qui a le droit de choisir ? Calvin ne trouve rien de bien précis dans le Nouveau Testament, car les apôtres ont été choisis par Jésus lui-même. Cependant, d'après quelques passages qui parlent de diverses élections, celles de Matthias, des sept premiers diacres, etc., il conclut, d'accord avec saint Cyprien « que la vocation d'un ministre ordonné par la Parole de Dieu est telle : a sçavoir quand celui qui est idione est créé avec consentement et approbation du peuple. Au reste, que les pasteurs doyvent présider sur l'élection, afin que le populaire n'y préside point par légèreté, ou par brigues, ou par tumultes. » — Avec quelles cérémonies faut-il installer les pasteurs dans leur charge ? Nous avons montré plus haut que Calvin affirme la nécessité du ministère chrétien, « mais cette institution repose sur un principe d'ordre et

non sur une grâce sacramentelle.» (Epître 190.) (1)
Aussi Calvin n'attache-t-il pas de vertu magique à la cérémonie de l'imposition des mains pratiquée par les apôtres. Cependant il la conserve, car « c'est une chose utile de magnifier au peuple la dignité du ministère par une telle cérémonie, et d'advertir par icelle mesme celuy qui est ordonné pu'il n'est plus à soi, mais qu'il est dédié et consacré au service de Dieu et de l'Eglise. » (P. 331-334.)

Après avoir répondu aux quatre questions ayant trait à la vocation du pasteur, voyons quelles sont ses fonctions. Il est maintenant à la tête de l'Eglise, et « celui qui est appelé en un lieu ne doit plus penser de changer, » à moins que « la nécessité publique » ne le demande (p. 330). Son devoir est d'annoncer l'Evangile sans y rien changer et de « rejetter toutes les inventions de l'esprit humain de quelque cerveau qu'elles soyent procédées, afin que la pure Parole de Dieu soit enseignée et apprise en l'Eglise..... Les bons gendarmes de Dieu détruisent les conseils et toute hautesse qui s'eslève à l'encontre de la cognoissance de Dieu et meinent toute cogitation captive à l'obéissance de Christ et ont vengeance preste contre toute désobéissance...... Par icelle parole,

(1) Schérer, Ouvrage cité, p. 190.

ils ont commandement sur tout le monde, ils édifient la maison de Christ, subvertissent le règne de Satan, paissent les brebis et exterminent les loups, conduisent par enseignements et exhortations ceux qui sont dociles, contraignent et corrigent les rebelles et obstinez, lient et délient, tonnent et foudroyent, si mestier est, mais tout en la Parole de Dieu. » (P. 385.)

Voilà un langage clair, ferme et énergique. Est-il possible d'affirmer plus catégoriquement l'autorité souveraine de la Parole de Dieu? Tant mieux si une autre autorité, la conscience, est d'accord avec la première, car dans le cas contraire, elle n'aurait qu'à se soumettre quand même. Calvin, ainsi que les autres réformateurs, n'admet pas la liberté de conscience ; c'est là une vérité historique qu'il ne faut point oublier, si l'on veut critiquer avec équité le système de Calvin ; nous y reviendrons. N'oublions pas non plus que notre réformateur se trouve en face d'une Eglise qui prétend que « par ainsi encores qu'elle détermine de quelque chose outre la Parole de Dieu, qu'il faut tenir sa sentence comme un certain oracle venant du ciel. » (P. 388.)

Tout cela implique, on le sent, la nécessité et la légitimité de la discipline des anciens dont nous avons parlé. « Pourtant du commencement

chacune Eglise a eu comme un Conseil ou Consistoire de bons prud'hommes, graves et de saincte vie, lesquels avaient l'autorité de corriger les vices. » (P. 330.) La discipline est une « bride » pour retenir ou dompter les rebelles à la doctrine, « un esperon » pour piquer les indolents ou une « verge paternelle » pour châtier chrétiennement ceux qui ont commis de plus grandes fautes. (P. 430.)

Elle comprend plusieurs degrés: l'admonition particulière ou privée, l'admonition publique et l'exclusion ou l'excommunication. La première est pratiquée quand la faute est légère ou cachée; si cette remontrance ne suffit pas, on avertit le pécheur devant deux ou trois témoins, et, en cas d'endurcissement, on le remet « au jugement de l'Eglise; » on a recours aux mêmes moyens s'il s'agit de « péchés publiques ou notoires. » Si le coupable persiste dans sa « méchanceté, » on l'exclut de la société des fidèles; si l'on a affaire à un criminel, on suit l'exemple de saint Paul, qui excommunia l'incestueux de Corinthe, lui infligea une peine corporelle, c'est-à-dire le « livra à Satan, pource que hors l'Eglise le diable a son règne. » Le but de la discipline est triple. On doit bannir de l'Eglise « tous ceux qui, par leur turpitude, diffament et déshonorent la chrestienté, »

et les éloigner « de la Cène du Seigneur, afin qu'elle ne soit point profanée en la baillant indifféremment à tous. » (P. 431.) Cela ne semble pas s'accorder parfaitement avec ce que Calvin dit plus haut (p. 312), en se plaçant à un autre point de vue, il est vrai, car si l'on éloigne de la cène les indignes, on n'aura plus à « user en commun avec eux des sacrements de notre Seigneur. » Ensuite, il faut « empêcher que les bons ne soyent corrompus par la conversation des mauvais. » La troisième fin est « que ceux qu'on chastie par excommunication estant confus de leur honte, se repentent. » (P. 432.) Voilà le but de la discipline de l'Eglise, qui a le pouvoir de lier et de délier.

Ce pouvoir se borne aux censures ecclésiastiques et ne saurait dépasser l'excommunication qu'il ne faut pas confondre avec l'exécration ou l'anathème (qui n'est guère ou peut-être point du tout applicable), car il ôte au pécheur toute espérance de pardon, tandis que l'excommunication qui « punit plustost les mœurs » a pour but de le ramener « en voie de salut. » (P. 435.) Il faut agir avec « modération » et prendre garde de changer « le remède en poison. » Et « quand le pécheur donne témoignage de repentence à l'Eglise et par là oste, en tant qu'en luy est, le

scandale et l'efface, il ne doit pas estre pressé plus outre. » (P. 434.) Le devoir « de purger l'Eglise » incombe à tous les fidèles ; mais il faut procéder avec « prudence » de peur d'arracher le bon grain en même temps que l'ivraie et ne pas tomber dans les excès des anabaptistes qui se figurent qu'il n'y a point de société chrétienne là où ne paraît pas une « perfection totalement angélique » (436). Pourquoi dans la pratique Calvin ne s'est-il pas toujours souvenu de ces paroles modérées?

Telle est, dans ses principaux points, la théorie de l'organisation de l'Église d'après Calvin. Nous allons maintenant examiner rapidement l'application qui en fut faite à Genève et en France.

Avant l'arrivée de Calvin à Genève, le peuple assemblé en Conseil général avait repoussé la messe et déclaré « qu'il voulait vivre selon l'Evangile et la Parole de Dieu. » Mais cette formule était trop élastique, il fallait la préciser par une confession de foi et une discipline nécessaires surtout alors où les mots Evangile et légalité (et non liberté) avaient un sens si voisin l'un de l'autre que les masses n'auraient rien compris à une doctrine religieuse qui n'aurait pas été précisée ainsi. « Le terme de loi est généralement em-

ployé pour désigner la nouvelle doctrine » (1). La Confession de foi fut sanctionnée par le Conseil des Deux Cents et les Ordonnances ecclésiastiques par le Conseil général. Celles-ci renferment une foule de détails minutieux qui ne laissent pas de nous étonner aujourd'hui et rappellent les lois de Lycurgue et de Moïse. Dans l'esprit du législateur, elles avaient pour but d'élever le niveau moral de la population qui en avait grand besoin.

Pour surveiller l'observance de la doctrine évangélique et de la discipline ecclésiastique, les pasteurs faisaient chaque année dans les familles ce qu'on appelle encore à présent « la ronde pastorale. » Quant au Consistoire, formé des pasteurs de la ville et de douze anciens choisis dans les rangs des Conseillers et élus par les Conseils et la Compagnie réunis, il « devait censurer les vicieux, prononcer des peines matérielles pour les délits moraux que les tribunaux civils ne peuvent atteindre ; il avait le droit d'excommunier selon certaines règles et devait confier l'exécution des peines aux magistrats » (2). Nous verrons dans le chapitre suivant les conflits qui s'élevèrent entre

(1) M. Am. Roget : *L'Eglise et l'Etat à Genève du vivant de Calvin* (p. 11, note).

(2) M. Gaberel : *Histoire de l'Eglise de Genève*, p. 335.

l'Eglise et le bras séculier qui ne voulait pas toujours sanctionner les peines édictées par le Consistoire et s'attribuait parfois ce droit à lui-même, résultat inévitable dû à l'alliance malheureuse de deux pouvoirs qui commencent à divorcer de nos jours.

La réunion des professeurs de théologie, des pasteurs de la ville et de ceux de la campagne, forma la Vénérable Compagnie (qui n'existe plus que de nom aujourd'hui). « Elle eut pour attributions les études théologiques, l'administration de l'Eglise, le soin de la doctrine, la consécration des ministres (abolie aujourd'hui) et l'élection des pasteurs. Lorsqu'un poste était vacant, la Compagnie s'unissait à une députation du Conseil d'Etat ; on faisait subir aux ministres postulants un sévère examen sur l'explication de l'Ecriture Sainte, puis les conseillers se retiraient et l'on élisait à la majorité absolue des votants. Le choix du candidat approuvé par les magistrats était annoncé au peuple du haut de la chaire, le dimanche suivant ; on priait les membres du troupeau de transmettre aux syndics les objections qui pouvaient se présenter contre le nouvel élu. Le silence déterminait le choix définitif(1). » Il va de soi qu'il y avait aussi les diacres pour visiter les pauvres et

(1) M. Gaberel, ouvrage cité, p. 354.

distribuer les aumônes, ce dont les pasteurs n'avaient pas à s'occuper (1).

L'organisation de l'Eglise de Genève est donc en général conforme aux principes contenus dans l'Institution chrétienne et n'en diffère guère que sur deux points : la confession de foi dont il n'y est pas fait mention ; ensuite les anciens sont pris dans les Conseils au lieu d'être choisis parmi tous les fidèles.

Pouvons-nous en dire autant de l'Église de France? Celle-ci est une Église presbytérienne. Or, dans l'Institution, nous n'avons rien trouvé au sujet de cette forme de gouvernement. Calvin ne semble pas prévoir le cas du groupement des Eglises et passe sous silence toute idée de repré-tation ecclésiastitique. Est-ce une lacune dans sa théorie ou bien était-il partisan du système congrégationaliste? M. Schérer paraît se rattacher à cette seconde hypothèse et déclare qu' « il n'y a pas même de place dans son système (de Calvin) pour une institution qui suppose la représentation et l'agrégation des communautés (2). » Et il cite à l'appui de sa thèse l'organisation de l'Eglise de Genève qui ne fut pas divisée en paroisses. Il nous semble, au contraire, que la place y est toute grande

(1) M. Haag, *France protestante*, art. Calvin.

(2) M. Schérer, ouvrage cité, p. 193.

et complétement libre. Nous reconnaissons avec M. Schérer que Calvin « ne traite que de l'organisation de la communauté individuelle; » mais elle est applicable à toute Eglise, qu'elle soit ou non divisée en paroisses. Les Eglises de France qui sont même plus conformes que celle de Genève au modèle que nous avons vu dans l'Institution, ne forment-elles pas une agrégation? N'y a-t-il pas le Synode National, dont l'organisation laisse, il est vrai, beaucoup à désirer? Cette haute assemblée n'est-elle pas le meilleur moyen d'assurer l'ordre et la discipline dans une grande Eglise dont tous les pasteurs sont égaux? Pense-t-on qu'en présence de l'unité catholique, Calvin aurait favorisé le fractionnement en Eglises congrégationalistes? Ce serait faire injure à son sens pratique et croire que notre réformateur est un partisan déclaré de ce que nous appelons aujourd'hui l'individualisme qui, au point de vue ecclésiastique, peut préférer l'autonomie de la paroisse et même l'atomisme.

Quant au congrégationalisme de l'Eglise de Genève, il est dû, selon nous, avant tout à la petite étendue du territoire de la République. M. Schérer en convient lui-même : « L'isolement de la ville et le peu d'étendue de son territoire ne permettaient guère que l'Eglise y prît les propor-

tions d'une Eglise représentative (1). » On pourrait cependant nous objecter que cette Eglise était assez grande pour être divisée en plusieurs paroisses aussi étendues que celles de France. Cela est vrai, et M. Schérer dit, d'après Kirchhofer et Henry de Berlin que tel était le désir de Calvin avant son exil (2). Nous supposons que si, après son retour, Calvin abandonna cette idée, c'est qu'il craignait de favoriser ainsi les intrigues des partis politiques, en leur permettant de s'immiscer dans les affaires d'une paroisse, de la brouiller avec les autres et de diminuer l'autorité de l'Eglise, tandis qu'avec une seule paroisse il tenait dans sa main tous les fils directeurs et pouvait mieux assurer l'ordre, grâce à son immense influence sur les corps soit ecclésiastiques soit politiques.

Quoi qu'il en soit, si cette organisation était possible à Genève à cause de l'exiguité du territoire et de l'alliance très-étroite de l'Eglise avec l'Etat, elle n'était pas réalisable en France à cause de l'étendue du pays et surtout à cause de la situation de l'Eglise réformée vis-à-vis du pouvoir civil. Aussi sommes-nous porté à croire que Calvin ne fut pas étranger à l'organisation synodale que se donnèrent les Eglises de France lors

(1) M. Schérer, ouvrage cité, p. 194.
(2) Même page, Note.

de la réunion du premier synode en 1559. Qui même pourrait en douter vu l'influence bien connue de Calvin sur toutes les Eglises réformées et surtout sur celles de sa patrie? Les pasteurs qui étaient à leur tête n'étaient-ils pas ses disciples ? Ne s'adressaient-ils pas à lui toutes les fois qu'il s'agissait d'élucider une affaire importante? Or quoi de plus important pour l'Église de France que les résolutions qui allaient être prises dans son premier synode? Nous n'avons, il est vrai, trouvé aucun document prouvant que Calvin ait conseillé à l'Église de France de se réunir à cette époque pour se donner une semblable constitution. Il paraît qu'à ce moment une maladie cruelle qui ne le quitta qu'au mois de mai (où se réunit le synode) l'empêcha « d'écrire lui-même aux pasteurs de Paris dans cette importante circonstance (1). »

Cependant MM. de Félice et Bungener disent que « cette constitution avait été dictée par Calvin (2). » Le fait que nous venons de rapporter implique, s'il est exact, le contraire. Toutefois nous croyons que c'est sous son inspiration que s'est réuni le synode, et que les quarante articles

(1) M. Crottet, *Petite Chronique protestante*, p. 191.

(2) De Félice, *Hist. des Prot. de France*, p. 83; Bungener, *Calvin*, etc., p. 462.

de la Confession de foi et les quarante-deux de la Discipline reflètent l'esprit et le génie organisateur de Calvin. Il paraît même que la Confession de foi serait en partie l'œuvre de son disciple le plus autorisé, Théod. de Bèze. M. Crottet a découvert une lettre que celui-ci doit avoir écrite à l'Eglise de Paris avant la réunion du synode ; il y joignait une Confession de foi (en trente-quatre articles), afin, disait-il, de « bailler exemple de faire quelque chose de mieux que moy à ce qui est tout profitable pour la chrétienté (1). » Ce fait, comme le dit M. de Triqueti (2), « rend plus aisé à comprendre la rédaction et l'acceptation si rapide des quarante articles de la Confession de foi. » Nous n'avons pas à critiquer ici la théologie de ce document précieux que tous les fonctionnaires de l'Eglise devaient signer ; nous ne nous occupons que de ce qui concerne directement le point de vue ecclésiastique. En France comme à Genève, la Bible expliquée par la Confession de foi est à la base de l'Eglise dont la discipline assure l'existence.

La plus haute représentation de l'Eglise, c'est

(1) Crottet, ouv. cité 191, et Appendice n° 38.

(2) De Triqueti. *Les premiers jours du Protest. en France*, p. 258.

le synode national qui est l'arbitre suprême de toutes les questions dogmatiques et ecclésiastiques; chaque synode provincial y envoie deux ministres et deux anciens. Le synode provincial correspond à l'organisation métropolitaine catholique, mais transformée, car le pasteur envoyé par chaque Eglise doit amener un ou plusieurs anciens. On s'y occupe des affaires importantes de la province et en général de tout ce qui n'a pu être décidé dans les colloques. Ceux-ci correspondent à l'organisation diocésaine catholique, mais toujours modifiée par l'intervention de l'élément laïque : un pasteur et un ancien par Eglise. Ils ont pour mandat d'arranger les différends qui peuvent survenir au sein des consistoires. Il y a autant de consistoires que d'Eglises constituées; le nombre des membres n'est pas fixé. Le consistoire est élu la première fois par les fidèles (ceux qui n'ont pas subi de peine disciplinaire qui les eût fait éloigner de la Cène); il se complète ensuite par les suffrages de ses propres membres, qui sont exhortés à rester en charge le plus longtemps possible, « parce que, dit M. de Félice, l'on craignait dans ces jours de troubles et de persécutions de faire périodiquement tout dépendre de la mobilité des passions populaires; mais les nouveaux choix doivent tou-

jours être soumis à l'approbation du troupeau, et s'il y a opposition, le débat doit être vidé soit au colloque, soit au synode provincial (1). »

La disposition d'après laquelle les nouveaux anciens ne sont plus les élus du peuple nous semble assez étrange aujourd'hui ; il est probable que le motif qu'avance M. de Félice est la vraie raison historique de ce fait, sans cela nous ne comprendrions pas pourquoi cette anomalie, car c'en est une au point de vue d'une représentation réelle de la communauté.

Les mêmes règles sont applicables à l'élection des diacres. Quant aux ministres, ils reçoivent un appel du Consistoire à la suite duquel ils doivent prêcher trois dimanches devant le peuple, qui a droit de *veto*. S'il en use, le Consistoire écoute les raisons de chacun pour en juger, et s'il y a une forte opposition, l'affaire peut être portée devant le colloque ou le synode provincial, et dans aucun cas on n'impose un pasteur contre le vœu de la majorité. Si le peuple ne fait pas valoir son droit, le ministre est nommé par le colloque ou le synode provincial.

Ce genre de nomination nous paraît excellent sous tous les rapports. Le pasteur reçoit un appel

(1) De Félice, *Histoire des Synodes nationaux*, p. 43, et *Hist. des Protest. de France*, p. 82.

du Consistoire. On ne devait donc pas voir alors des pasteurs, vrais candidats perpétuels, à l'affût de tous les postes avantageux que l'amour du lucre ou surtout l'ambition fait trop souvent rechercher. Ensuite le pasteur n'est pas nommé par le peuple « qui, comme le dit M. Colani, ne peut pas faire d'enquête préalable (1). »

Chacun de ces corps électifs peut être appelé à connaître des fautes privées ou des cas d'hérésie et à infliger des peines spirituelles aux laïques comme aux ecclésiastiques. Les anciens ont surtout pour mission « de rapporter les scandales au Consistoire et autres choses semblables. » Les ministres enseignant « une mauvaise doctrine » ou se laissant aller à des « vices scandaleux » connus de l'Eglise seront déposés. Les anciens et les diacres seront déposés pour les mêmes causes. Les hérétiques, les rebelles contre le Consistoire, les traîtres contre l'Eglise, etc., doivent « être excommuniés et retranchés, non-seulement de la Cène, mais aussi de toute l'assemblée, et les causes de leur excommunication seront déclarées au peuple et ils feront aussi pénitence publique. » Pour des fautes plus légères, l'excommunication ne sera pas publique et la pénitence sera faite « devant le Consistoire (2). »

(1) M. Bersier, *Histoire du Synode général*, etc., p. 88.

(2) Voir la Confession de foi et la Discipline.

Cette immixtion du pouvoir ecclésiastique dans la vie privée nous étonne aujourd'hui : elle nous paraît inquisitoriale. Eh bien ! au XVIe siècle, chacun se soumettait à cette sanction, depuis le prince jusqu'au paysan ou à l'artisan, et si l'on se plaignait du jugement, on ne songeait pas à contester le droit du juge. La conscience publique admettait le principe : voilà ce qu'il ne faut jamais oublier si l'on veut s'expliquer pourquoi tant de faits qui nous révoltent à présent ont été autrefois acceptés de tous.

Nous n'entrerons pas dans plus de détails au sujet de l'organisation intérieure de l'Eglise, que nous résumons en quelques mots : la base de l'Eglise est la Parole de Dieu ; toute Eglise qui pose un autre fondement n'est pas la vraie Eglise ; l'interprétation des principaux dogmes de la Bible est donnée par la Confession de foi ; tout membre de l'Eglise qui oserait en donner une autre explication ou les nier est passible des peines prévues par la discipline, qui frappe l'hérétique tout aussi bien que l'impie ou le débauché. Les anciens doivent faire respecter la discipline, les diacres distribuent des secours aux pauvres ; les pasteurs, comme les Eglises, sont tous égaux entre eux. A Genève, les affaires ecclésiastiques sont dirigées par la Vénérable Compagnie et le Consistoire, qui

doivent s'entendre avec les divers Conseils du pays. En France, l'Eglise se gouverne elle-même et le Synode national en est la plus haute représentation. Le peuple ne nomme pas les pasteurs ni les anciens, mais il a droit de *veto*.

Si Calvin accorde peu de place à l'élément démocratique dans son système, c'est, comme nous l'avons dit, parce qu'il met le centre de gravité de l'Eglise dans la parole de Dieu et non dans le peuple, à qui il ne permettrait de prendre part aux affaires religieuses qu'autant qu'il serait sûr qu'un vote populaire ne déplacerait pas le centre de gravité. De plus Calvin cherche à imiter le plus possible le modèle ecclésiastique de l'Ecriture ; or, nous sommes obligé de reconnaître que dans celle-ci il n'y a que les germes du système presbytérien. Il ne pouvait en être autrement : comment voulez-vous que des hommes qui viennent d'organiser de toutes pièces une Eglise donnent aux premiers membres de celle-ci le droit de suffrage? N'est-ce pas là le milieu dans lequel se mouvaient les Apôtres et Calvin, qui avaient affaire à des chrétiens sortis du paganisme ou du catholicisme? Puis il y a une autre cause que nous avons déjà signalée et qui est inhérente au système même de Calvin, je veux parler du multitudinisme. Enfin, ne l'oublions pas, Calvin, malgré

son génie qui avait quelque chose de prophétique, était de son temps, et il faut bien avouer qu'au XVIe siècle, on ne connaissait guère ces mots magiques : suffrage universel ! peuple souverain ! Calvin mettait la vérité, ou ce qu'il croyait être la vérité, au-dessus de la majorité, et ce n'est pas nous qui l'en blâmerons.

Sans doute nous trouvons des déficits dans cette organisation. Cependant tout esprit impartial reconnaîtra avec nous qu'au XVIe siècle, l'élection ou l'approbation demandée à tous les fidèles était un progrès sur la plupart des constitutions politiques.

Nous venons d'étudier l'organisation intérieure de l'Eglise dans ses principes et ses applications. Maintenant l'Eglise peut vivre, elle est pourvue d'un organisme complet ; mais à côté de la société religieuse se trouve la société civile, et il nous importe de connaître quels sont les rapports qui unissent l'Eglise à l'Etat.

CHAPITRE III

Rapports de l'Eglise avec l'Etat (1)

La théorie des rapports de l'Eglise avec l'Etat a dû traverser plusieurs phases avant d'arriver au degré de perfection qu'elle a atteint aujourd'hui; longtemps elle a été défectueuse, et l'application qu'on en a faite a souvent donné lieu à des atrocités, à des crimes, que les ennemis vulgaires, mais implacables de l'Eglise, savent habilement exploiter contre la religion elle-même.

Le fondateur du christianisme n'avait pas attiré directement l'attention de ses disciples sur ce sujet; son but n'est pas de changer les constitutions, mais le cœur de l'homme, qu'il faut pouvoir atteindre dans quelque Etat qu'il soit. C'est au chrétien qu'appartient le droit et le devoir d'améliorer les lois et les institutions humaines, afin d'assurer de mieux en mieux la pratique de la liberté. L'esprit de l'Evangile tend à l'affranchissement véritable de l'homme dans tous les domaines. Cependant nous osons dire que quelques

(1) Il va sans dire que nous ne parlerons pas ici de l'Eglise réformée de France, qui n'était ni protégée ni laissée libre, mais persécutée par l'Etat.

paroles de Jésus indiquent nettement la conduite qu'aurait toujours dû tenir l'Eglise vis-à-vis de l'Etat, si elle les avait bien comprises. Il dit aux Juifs : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ; » au représentant de César : « Mon royaume n'est pas de ce monde. Si mon royaume était de ce monde, mes gens auraient combattu pour que je ne fusse pas livré aux Juifs ; » et à Pierre : « Reméts ton épée dans le fourreau. » Voilà tracés de main de maître — c'est bien le cas de le dire — le devoir du chrétien vis-à-vis de l'Etat, la nature du royaume de Dieu et le moyen dont l'Eglise ne doit pas se servir pour le faire triompher; voilà en germe la vraie séparation des pouvoirs de l'Eglise et de l'Etat.

Nous sommes bien loin de la théôcratie juive, où le pouvoir religieux et le pouvoir civil ne sont pas distincts dans la main de Dieu. Il est le souverain spirituel et temporel de son peuple, qu'il traite comme un enfant dont il veut former la volonté. Une faute morale est passible de certaines peines matérielles, et toute violation des lois est regardée comme portant atteinte à la majesté divine qui doit punir. Ces lois contrarient les instincts du peuple, mais Dieu s'impose à lui : il révèle sa présence par des miracles éclatants et sa justice

par une rétribution temporelle ; le peuple marche par la vue et non par la foi ; il doit obéir à Dieu qui se met au lieu et place de la conscience pour parler en son nom, ou même quelquefois pour la faire taire ; tout est ordonné, sanctifié par Dieu, dont nous voyons presque à chaque page la signature et le sceau : « Ainsi dit l'Eternel, je suis l'Eternel. »

Nous sommes également loin de la théocratie payenne. A Rome, César est le souverain pontife, il fait respecter les dieux, il est lui-même un dieu.

L'Eglise s'est-elle inspirée de l'esprit de son divin chef? A-t-elle compris que le christianisme est incompatible avec la théocratie? A-t-elle saisi la portée de la théocratie juive qui n'avait d'autre but que de former le peuple d'où devait sortir le Sauveur du monde? A-t-elle résisté courageusement à la théocratie payenne? Le sang des martyrs est là pour prouver qu'ils ont adoré le vrai Dieu qui, malheureusement pour eux, n'était pas patronné par l'Empire. Mais quand l'Eglise fut devenue plus puissante que l'Etat, celui-ci fut assez habile pour l'unir à son sort et étouffer avec elle la liberté de conscience. Il décréta qu'à l'avenir le culte du Dieu des chrétiens serait le seul autorisé. Ainsi commençait le *byzantinisme* ou la

césuropapie, c'est-à-dire la suprématie de l'Etat sur l'Eglise. Celle-ci fut punie par où elle avait péché ; oubliant les paroles du Maître, elle voulut régner ; elle devint esclave ; une *théocratie chrétienne* est impossible : l'adjectif doit détruire le substantif s'il ne veut pas se voir détruire par lui.

Pour lequel de ces systèmes Calvin se prononça-t-il? Pour l'union ou la séparation des deux sociétés? Les historiens sont loin d'être d'accord. Citons seulement l'opinion de trois d'entre eux. « L'Etat, dit Saisset, devenait une théocratie, et les citoyens de Genève n'étaient plus que les sujets d'un petit nombre de ministres, sujets eux-mêmes de Calvin, lequel dominait les trois conseils du sein du Consistoire, et paraissait à la fois le roi et le pontife souverain de la cité (1). » « Le pouvoir ecclésiastique, dit Henry de Berlin, était subordonné de la manière la plus positive au pouvoir temporel, attendu que l'Etat avait le droit de prononcer sur les dogmes et confirmait tous les ecclésiastiques (2). » « En général, dit Weber, Calvin sépare l'Eglise complétement de l'Etat (3). » Il serait difficile de trouver trois jugements plus

(1) Art. sur Servet dans la *Revue des Deux-Mondes*.
(2) *Leben Calvins*, tome I. p. 54.
(3) Corbière, *Théorie de l'Eglise*, p. 33.

contradictoires : théocratie, césaropapie, Eglise libre; où est la vérité historique?

Remontons aux sources. Disons dès l'abord que Calvin reconnaît la nécessité de l'Etat, de l'administration politique : « Vouloir la rejeter, dit-il, c'est une barbarie inhumaine, puisque la nécessité n'en est moindre entre les hommes que du pain, de l'eau, du soleil et de l'air (585), » et il s'élève contre les anabaptistes qui disent : « De quoy servent les loix sans plaidoyers et jugemens? Et de quoy appartiennent les procès et les plaidoyers à l'homme chrétien? » Il faut bien avouer avec Calvin que ce raisonnement ne serait vrai que si « le règne de Dieu, ainsi qu'il est maintenant en nous, esteignait ceste vie présente, » et que les gens vécussent en paix les uns avec les autres, sans quoi l'office des magistrats sera toujours indispensable; la politique des socialistes de tous les temps est une utopie qui ne compte pas avec le péché et ne comprend pas le vrai rôle de l'Eglise?

A côté de la société civile se trouve la société religieuse dont l'administration est bien différente. « L'Eglise n'a point de glaive pour punir les malfaiteurs, ny commandement pour les contraindre ny prisons, ny amendes, ny les autres punitions, dont les magistrats ont accoustumé d'usez. Davan-

tage elle n'est point à cela que celuy qui a péché soit puny malgré soy, mais que par un chastiment volontaire, il face profession de sa pénitence. Il y a doncques grande différence d'autant que l'Eglise n'attente et n'usurpe rien de ce qui est propre au magistrat, et le magistrat ne peut faire ce qui est fait par l'Eglise. » (P. 421.) Celle-ci, nous l'avons vu, ne peut infliger de châtiment plus grave que l'excommunication.

La ligne de démarcation des deux pouvoirs semble donc nettement tracée, l'un ne peut remplacer l'autre et ils ne peuvent pas tous les deux être confiés à un seul personnage. « Moyse a eu toutes les deux charges à la fois, — cela premièrement s'est fait par miracle. Secondement il n'a esté que pour un temps jusques à ce que les choses fussent mieux establies. Mais depuis que Dieu eust ordonné une forme telle qu'il la voulait, il ne demeura à Moyse que le gouvernement civil touchant la prestrise. Il fallut qu'il la resignast à Aaron son frère. » (P. 424.)

Donc pas de théocratie ni de césaropapie, mais l'Eglise libre dans l'Etat libre. Weber aurait-il raison? Calvin qui ne veut d'autre règle que la Parole de Dieu, aurait-il compris et mis en pratique les principes de Jésus dont nous avons parlé? Hélas! non, il n'en pouvait être ainsi, car

Calvin n'admettait pas la liberté de conscience. « Personne alors ne la défendait, dit M. Roget, parce que personne ne la comprenait (1). » Dès que l'Eglise se fut assise sur le trône impérial, les hérétiques furent mis hors la loi ; les Codes théodosien et justinien leur infligeaient jusqu'à la peine de mort, et, en l'an 1200, une loi de l'empereur Frédéric II l'établit à Genève (2). Au XVIe siècle, la conscience publique n'avait pas encore protesté contre une pareille iniquité et les réformateurs ne purent s'affranchir de ce reste odieux du catholicisme; l'esprit de la théocratie était toujours là ; c'est ce que nous allons voir.

A cet effet, suivons pas à pas la pensée de Calvin, quand il se demande « quel est l'estat du magistrat. » (P. 58.) Notre Seigneur les appelle « des dieux » et il a promis de présider dans leur « assemblée, » ils sont « ses ministres, lieutenants et vicaires, » de sorte que « de telle manière de gens ne réprouvent point les supérieurs, à ce qu'ils ne règnent sur eux, mais du tout, ils rejettent Dieu. (P. 587.) La charge des magistrats s'étend aux « deux tables de la loi (3). » La Parole

(1) Ouv. cité, p. 18

(2) M. Gaberel : ouv. cité, p. 390.

(3) Cette idée est tellement ancrée dans l'esprit de l'époque qu'en France où l'Eglise est persécutée par

de Dieu loue les rois juifs pour « avoir remis au-dessus le service de Dieu, quand il estait corrompu ou dissipé.... dont il est aisé de rédarguer la folie de ceux qui voudroyent que les magistrats, mettant Dieu et la religion sous le pied, ne se meslassent que de faire droit aux hommes, comme si Dieu avait ordonné des supérieurs en son nom pour décider les différens et procès des biens terriens et qu'il eust mis en oubli le principal, asçavoir qu'il soit deuement servi selon la reigle de sa loy. » (P. 589.)

Que nous sommes loin de la séparation du pouvoir religieux et du pouvoir politique! Et où allons-nous? Nous allons voir le magistrat, au nom de Dieu, dont il est le représentant, pénétrer dans la société religieuse et proscrire la liberté de conscience, nous allons le voir s'emparer de la personne de l'hérétique qui ne peut vivre dans la société civile et doit subir une amende, la prison ou peut être la mort! Ecoutez plutôt: « Comment l'esprit de Moïse, doux et bénin se vient-il à enflammer d'une telle cruauté qu'ayant les mains sanglantes du sang de ses frères, il ne face fin de tuer, jusques à en avoir occis trois mille? » Comment David, homme de

l'Etat, la confession de foi de 1559 ne s'exprime pas autrement. (Art. XXXIX.)

si grande mansuétude en sa vie, fait-il entre ses derniers soupirs un testament inhumain en ordonnant que son fils ne conduise point jusques au sépulcre la vieillesse de Job et Semeï en paix? Mais certes, l'un et l'autre, en exécustant la vengeance à eux commise de Dieu ont par icelle cruauté (si ainsi elle doit être nommée) sanctifié leurs mains lesquelles ils eussent souillées, en pardonnant. » (P. 591.)

O Calvin! tu es le disciple de Moïse; tu as été comme lui à l'école du Dieu saint et terrible de l'Ancien Testament, assurément tu n'as pas compris les leçons de notre Maître qui n'a jamais employé d'autres armes que la persuasion et l'amour, et a dit à ses premiers disciples qui voulaient, à l'exemple d'Elie, faire descendre le feu du ciel sur les Samaritains coupables de ne les avoir pas reçus : « Vous ne savez de quel esprit vous êtes animés. »

Nous voilà donc en pleine césaropapie. Calvin serait-il allé chercher sa théorie à Byzance? Non, il limite les pouvoirs de l'Etat : « Et ne doit sembler estrange que je remets maintenant à la police la charge de bien ordonner la religion, laquelle charge il semble que j'aye ostée ci-dessus hors de la puissance des hommes. Car je ne permets ici aux hommes de forger loix à leur plaisir, touchant

la religion et la manière d'honorer Dieu, non plus que je faisais ci-devant : combien que j'approuve une ordonnance civile, laquelle prend garde que la vraye religion qui est contenue est la loy de Dieu ne soit publiquement violée et pollue par une licence infinie. » (P. 583.)

Telle est la théorie de Calvin sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat ; la distinction des deux pouvoirs est bien tranchée, mais la séparation n'aura lieu que le jour où la conscience publique ne regardera plus l'hérésie comme un crime envers l'Etat. Jusqu'alors celui-ci traitera le citoyen qui ne fait pas partie de la société religieuse comme un être dangereux et prêtera main forte à l'Eglise.

Maintenant il nous reste à voir si l'application de ce système à Genève répond aux principes contenus dans l'Institution. Les faits nous montreront si c'est le jugement de Saisset ou celui de Henry qui est fondé. Le désaccord complet entre plusieurs historiens provient surtout de ce que la plupart, au lieu de remonter aux documents originaux, se sont faits l'écho d'une tradition plus ou moins fidèle. Nous prendrons pour guide l'auteur d'un ouvrage que nous avons déjà cité, M. Roget, historien aussi savant que consciencieux, qui a eu entre les mains « les procès-ver-

baux du Petit Conseil, seule source authentique et à laquelle on a eu trop peu recours jusqu'ici.

M. Roget confirme le jugement de Henry. « Les ministres, dit-il, critiquent souvent les actes des magistrats (publiquement).... mais en revanche les Conseils appellent non moins fréquemment les ministres à rendre compte du contenu de leurs sermons et ne se font aucun scrupule de les censurer. La *discipline* constituait un terrain mixte sur lequel l'Eglise et l'Etat, tous les jours en présence, se heurtaient fort souvent. Mais il ne faut point croire que le Consistoire pût infliger des peines disciplinaires ; le Conseil seul était nanti de ce droit. Le Conseil même contestait opiniâtrement aux ministres le droit d'éloigner de la Cène les membres de l'Eglise jugés indignes par le Consistoire........ Pour la nomination des pasteurs, pour leur translation d'une paroisse dans une autre, pour leur destitution, l'approbation du Conseil était formellement requise, il avait à cet égard le dernier mot ; lorsqu'il y avait des contestations entre les ministres, ce qui n'était point rare, c'était le Conseil qui prononçait..... Tels sont les faits généraux les plus caractéristiques de la situation respective de l'Etat et de l'Eglise ; est-ce que le mot de *théocratie* est bien choisi

pour qualifier un semblable état de choses? » (P. 7.)

Notre auteur suit ensuite pas à pas, année par année, le développement de l'Eglise de Genève et cite un grand nombre de faits à l'appui de sa thèse. Choisissons-en quelques-uns des plus importants. Le 29 Juillet 1537, le Conseil des Deux-Cents, sur la proposition des ministres, convoqua les habitants à St-Pierre, afin de leur faire signer la confession de foi; une foule refusèrent et de la rue des Allemands, il n'en vint pas un seul! (P. 16.) Impossible de chasser tous ces hérétiques. Et quand, l'année suivante, le Conseil apprit que les prédicateurs avaient déclaré ne pouvoir donner la cène aux récalcitrants, il trancha ainsi la difficulté: « Est arresté qu'on ne refuse la cène à personne. » (P. 19.) Après le retour de Calvin, le Conseil des Soixante décide en 1543 que le Consistoire aura seulement le droit d'admonester les gens qu'il juge indignes de recevoir la cène; après quoi le Conseil verra s'il y a lieu de refuser la Communion aux délinquants. (P. 37.) Le Conseil ordonne aux ministres de prêcher tous les matins et de faire leurs sermons plus courts. (P. 49.) De 1555 à 1559, Calvin, grâce à l'appoint des nouveaux bourgeois français, obtient beaucoup plus d'influence. Désormais le Consistoire

aura le droit d'accorder ou de refuser la participation aux sacrements. (P. 67.) Calvin supplie le Deux Cents de réviser et de rendre plus rigoureux les édits contre les jurements, la paillardise, etc. Ce Conseil le fait, mais le Conseil général les trouve « trop rudes » et refuse de les sanctionner. Depuis la paix de Cateau Cambresis (1559), l'attention des Genevois se porte au dehors. Le pouvoir de Calvin ne fit que grandir jusqu'à sa mort. Cependant il essuie un nouveau refus en 1560, quand il demande qu'on fasse des jetons pour être remis à domicile à ceux qui sont admis à la cène, mais en revanche, il obtient que ceux qui étaient bannis pour n'avoir pas reçu la cène, soient astreints à faire une réparation publique. (P. 75.)

En 1561, tous les édits ecclésiastiques, revus définitivement par Calvin et approuvés par les deux Conseils, sont votés par le Conseil général. « Cette mémorable décision, qui faisait entrer toute l'organisation de l'Eglise dans la Constitution de l'Etat, peut être considérée comme le couronnement de l'édifice construit par Calvin. Si on entend par *théocratie* la liaison intime de l'Etat et de l'Eglise, de telle sorte qu'on ne peut être membre de l'un sans relever de l'autre, d'après le type mosaïque, il n'est pas douteux que la Cons-

titution genevoise, à partir de 1561, ne mérite la qualification de *théocratique*. Genève fut alors soumise à une pensée théocratique, au même titre que la France au temps de la Ligue, la monarchie chrétienne de Louis XIV, la république du Contrat social. Mais les Genevois n'ont jamais connu l'assujettissement de l'Etat à l'Eglise. » (78.)

Ainsi, les principes que nous avons vus dans l'Institution finissent par triompher à Genève, et ce n'est pas la faute de Calvin, s'ils ne voient pas le jour plus tôt. L'Etat n'est pas une théocratie dans le sens vigoureux du mot, c'est plutôt une césaropapie ; mais peu importe à Calvin, il a atteint son but ; l'Etat est devenu chrétien protestant ; les lois religieuses font partie du Code civil, l'hérétique ne peut plus être considéré comme citoyen ; c'est tout ce que notre réformateur demande. Ce résultat n'a, du reste, rien d'étonnant pour quiconque connaît l'esprit de l'époque que nous venons d'étudier.

CONCLUSION

Nous avons achevé l'exposition du système ecclésiastique de Calvin. Nous l'avons fait aussi clairement et aussi fidèlement que possible. Aurons-nous toujours bien compris la pensée de notre réformateur? N'aurons-nous laissé échapper ou mal placé aucun détail dont l'importance aurait pu changer la disposition de l'ensemble? Nos lecteurs, qui connaissent les difficultés du sujet et les forces de celui qui l'a traité, s'attendaient sans doute à trouver plus d'un déficit.

Et maintenant il nous reste à apprécier l'œuvre de Calvin, à en faire ressortir d'une manière générale les bons et les mauvais côtés. Pour être bon juge en histoire, il ne suffit pas de connaître les faits, on doit encore connaître l'esprit de l'époque que l'on étudie, afin de pouvoir la différencier de la nôtre; c'est dire qu'il faut autant de savoir que d'intelligence. Ajoutons que la sympathie est aussi nécessaire, sans quoi nos jugements ne peuvent guère être équitables. Nous

aurons à nous prononcer sur plusieurs questions délicates, au sujet desquelles il faut avoir une opinion raisonnée et raisonnable. Le ferons-nous de manière à contenter tous nos lecteurs? Un pareil résultat, si désirable soit-il, ne prouve pas toujours en faveur de celui qui l'obtient; mais la sincérité donne droit au respect.

Avouons, dès l'entrée, que la sympathie ne nous a pas fait défaut. Nous ne voulons pas dire par là que la figure de Calvin nous soit très-sympathique; non, notre réformateur est un de ces hommes pour lesquels nous avons plus d'admiration que d'affection. Les caractères secs et brusques, les esprits dont la rigueur est aussi précise qu'une machine arithmétique, ne sont aimables que quand on les connaît très-personnellement; au premier abord, ils vous glacent comme le froid destin, ils vous font peur comme la nécessité. Calvin gagne à être connu de près, mais il faut le fréquenter longtemps avant qu'il vous admette dans son intimité et veuille se lier avec vous. Quelquefois, en le lisant, ses paroles vous font dresser les cheveux sur la tête, elles vous donnent la chair de poule, et je comprends que ceux qui n'ont pas su découvrir son côté faible, je veux dire aimable, le traitent « d'âme atrabilaire, de grand et mauvais

génie (1). » Mais quand vous avez eu le bonheur de lui faire violence, comme la veuve de l'Evangile au juge inique, alors vous ne regrettez pas votre temps ; son commerce vous instruit ; sa prodigieuse intelligence éclaire la vôtre de ses rayons lumineux ; sa pensée, toujours sûre d'elle-même, fortifie votre pensée et donne de la rectitude à votre jugement ; de temps en temps son front se déride, il s'échappe un sourire de ses lèvres, et vous entendez battre un cœur ami sous cette rude écorce, si bien qu'après avoir aimé sa compagnie, vous finissez presque par l'aimer lui-même.

Mais ici nous n'avons que son œuvre à apprécier et, sans nous attacher à l'homme, nous pouvons vouer une éternelle reconnaissance au réformateur. Comment en serait-il autrement quand le sang huguenot coule dans vos veines ! Les vrais protestants savent trop bien ce qu'ils doivent à celui qui a constitué l'Eglise dont ils sont membres pour que nous ayons besoin de faire valoir ici ses mérites. Que fût devenue la réforme française sans lui ? Nous ne le savons. Dieu peut se passer du concours de ses plus grands serviteurs ; cependant, en général il veut que nous soyons ouvriers avec lui. Oui, le passé est l'œuvre de Dieu

(1) Geruzez. *Hist. de la littérat. franç.* Vol. I, 331.

et l'œuvre de l'homme, et c'est bien assez pour nous inspirer du respect. Le dédain du passé est à l'ordre du jour, nous ne l'ignorons pas ; mais ce n'est pas nous qui cultiverons jamais cette plante dont la vertu dessèche l'esprit. Nous ne rabattons rien de ce que nous avons dit en commençant : Calvin est un colosse de génie et ceux qui l'attaquent ne pourront pas le terrasser ; il a, comme tous les mortels, les défauts de ses qualités ; mais celles-ci ont été assez grandes pour lui permettre de faire une Réforme qui lui vaudra une gloire impérissable.

Quand nous comparons l'Eglise de Calvin à l'Eglise catholique, dont nous avons retracé les principaux caractères dans notre introduction, nous voyons combien de superstitions et d'abus supprima notre réformateur en refusant d'admettre toutes les pratiques dont il ne voyait pas la trace dans la Parole de Dieu. Il ne se laissa pas non plus séduire par les rêves des anabaptistes. Tout en admettant, comme eux, le sacerdoce universel, il affirma hautement la nécessité du ministère. La Bible à la main, il dit à ses adversaires : Voilà la charte de l'Eglise hors de laquelle il n'y a point de salut. Cette formule est vraie, si l'on entend par là que les membres de l'Eglise visible y sont entrés librement : on constate, en effet, que

presque tous ceux qui se disent chrétiens font partie de l'Eglise visible. C'est ainsi que se forma l'Eglise primitive dont nous avons parlé au commencement de ce travail. Mais chacun sait que la formule a été fabriquée par l'Eglise catholique dans un esprit tout différent, et notre réformateur lui donnait un autre sens que nous. Il s'en empare au bénéfice de son Eglise et l'oppose à l'Eglise catholique; mais l'une et l'autre s'entendent à merveille pour l'opposer à la conscience libre, dont elles méconnaissent complétement les droits, parce que, comme nous l'avons vu, elles ont pour idéal la théocratie dont elles trouvent la réalisation parfaite dans l'Ancien Testament.

Ce n'est pas contre le principe théocratique, mais contre la théocratie romaine que s'insurgea la réforme. Elle ne défendait pas plus que le catholicisme le principe contraire, la liberté de conscience; aucun gouvernement ne l'admettait; aussi le protestantisme ne réussit-il à triompher que dans les pays où l'Etat se fit protestant. Dès lors, celui-ci ne reconnaît plus pour Code religieux que la Bible, et se débarrasse ainsi du droit et de la tradition catholiques; mais comme l'Etat ne s'accorde pas toujours avec l'Eglise, celle-ci aspire naturellement à la suprématie religieuse. Sans doute, la théocratie protestante est infini-

ment supérieure à la théocratie catholique, ses partisans ont réellement pour but la moralité des citoyens et la gloire de Dieu ; mais, enfin, c'est toujours la théocratie qui a dressé la croix de Christ et allumé le bûcher de Servet.

Or, il en est d'une Eglise qui repose sur ce principe comme d'une maison bâtie sur un terrain qui n'est pas ferme : quelques réparations ne sauraient suffire ; il faut la démolir depuis le sommet jusqu'à la base et en reconstruire une autre, si possible, sur le roc. Le temps s'est déjà chargé d'une partie de l'œuvre, le vent de la liberté a soufflé sur l'édifice théocratique, et il ne doit « y rester pierre sur pierre qui ne soit renversée. » Il faut que la prédiction de Jésus s'accomplisse, non-seulement pour le temple de Jérusalem, mais pour toutes les théocraties. Celles-ci sont un anachronisme dans la chrétienté. Comme protestant, et en face d'une Eglise qui, si elle avait le pouvoir comme elle a le vouloir, ramènerait les plus tristes jours de la théocratie, nous sommes fier de pouvoir dire que le protestantisme a renoncé à cet idéal qui disparaît aussitôt qu'on admet la liberté de conscience ; aujourd'hui, ceux qui ne se rendent pas compte de l'esprit du XVIe siècle, ont de la peine à comprendre que la réforme se soit ainsi fourvoyée,

et nous accuseraient sans doute volontiers d'avoir noirci le tableau.

Et cependant quand on se place au point de vue théocratique, on est obligé de regarder la Bible comme un Code religieux, le Nouveau Testament tout aussi bien que l'Ancien; on ne saurait y voir l'histoire de la rédemption de l'humanité. L'Evangile n'est plus une bonne nouvelle, mais une loi qu'il s'agit de ne pas violer; la Révélation est considérée comme un catalogue de dogmes que formule la confession de foi; la Parole de Dieu n'est plus une vérité religieuse et morale qui s'adresse avant tout à la conscience et au cœur; mais une vérité froide, intellectuelle, à laquelle la raison doit se soumettre, qu'elle comprenne ou non; c'est dire que la foi devient intellectualiste et qu'il faut faire abstraction de l'individualité humaine. Ce n'est pas Jésus-Christ qui fait l'autorité de la Bible, mais la Bible qui fait l'autorité de Jésus-Christ. Le Christianisme est une doctrine et non une vie, il est autorité et non liberté; la religion fait place à la théologie; le plus grand théologien est aussi le plus grand chrétien. Une Eglise-école est nécessaire pour enseigner les dogmes chrétiens à la multitude des citoyens. S'ils ne peuvent pas tous les comprendre, ils ne doivent en

attaquer aucun ; une discipline terrible est là pour châtier l'hérétique au nom de Dieu, dont l'Eglise est la voix et l'Etat le bras.

Notre conception du Christianisme est radicalement opposée à celle-là. Pour nous, le Christianisme c'est Christ, et le chrétien est celui qui a foi en Christ. Jésus est la vérité ; seulement la vérité dont il est l'incarnation vivante ne produit pas l'évidence, mais la certitude (1) ; et c'est une erreur de croire que la certitude soit inférieure à l'évidence ; l'exemple des martyrs le prouve mieux que tous les raisonnements. Jésus est la vie ; mais la vie ne se communique qu'à ceux qui vivent en communion intime avec lui. Nous regardons la Bible comme la Parole de Dieu, parce qu'elle nous parle de Jésus. Elle nous dit que nous sommes pécheurs et que Jésus est notre sauveur Notre conscience, qui est la voix de Dieu en nous, tient le même langage ; et, quand elle est mise en présence de Jésus, elle l'embrasse comme son sauveur. La science chrétienne prouve l'authenticité des livres les plus importants de la Bible, et nul ne fait plus de cas que nous de ce témoignage ; mais, quand même toute la Bible serait

(1) L'évidence, dit Vinet, est dans l'dée, dans le fait ; la certitude est dans l'homme qui prononce sur ce fait ou sur cette idée. (*La Liberté des Cultes*, p. 52.)

authentique, si elle ne nous parlait pas de Jésus, elle ne serait pas pour nous la parole de Dieu, et si nous n'étions pas pécheurs, nous n'aurions pas besoin de Jésus, à qui nous serions semblables en toutes choses. Donc, en dernière analyse, la conscience chrétienne est l'organe suprême de la vérité religieuse ; à elle seule appartient cette autorité magistrale. C'est là ce qu'a oublié la théocratie ; elle ne pouvait pas concevoir un domaine d'où la vérité fût absente, et en cela elle avait raison, mais l'erreur a été d'agir comme si la vérité pouvait devenir une partie intégrante de notre être en passant par une autre voie que celle de la conscience, c'est-à-dire de l'individualité et de la liberté. Le rôle de l'Eglise-école est fini quand la conscience lui dit : « Ce n'est plus à « cause de ce que tu m'as dit, que je crois ; car « je l'ai entendu moi-même et je sais que c'est « lui qui est vraiment le Sauveur. »

« Vous rappelez-vous les usages de l'antique hospitalité ? Avant de se séparer de l'étranger, le père de famille, brisant un sceau d'argile où certains caractères étaient imprimés, en donnait à son hôte une moitié et conservait l'autre ; après des années, ces deux fragments, rapprochés et rejoints, se reconnaissaient, pour ainsi dire, opéraient la reconnaissance de ceux qui se les pré-

sentaient mutuellement; et, en attestant d'anciennes relations, ils en formaient de nouvelles. Ainsi, dans le livre de notre âme, se rejoint à des lignes commencées leur complément divin; ainsi, elle juge avec évidence qu'une rencontre impossible au hasard, impossible au calcul, est l'œuvre et le secret de Dieu, et c'est justement alors que nous croyons véritablement. Redisons-le: l'Evangile est cru lorsqu'il a passé, pour nous, du rang de vérité extérieure au rang de vérité interne, et, si j'ose le dire, d'instinct; lorsqu'il nous est à peine possible de distinguer sa révélation des révélations de la conscience; lorsqu'il est devenu en nous un fait de conscience (1). »

Au reste, il nous tardait de le dire, les idées que nous venons d'exposer, nous les trouvons en germe dans la Réforme; elle portait dans ses flancs la liberté de conscience. Pour le prouver, nous n'avons pas besoin d'avoir recours aux paroles mémorables de Luther à l'Electeur de Saxe, ni au Traité admirable de Castellion sur les hérétiques; nous ne sortons pas du cadre des idées de notre Réformateur. Il ne connait pas les dogmes de la théopneustie plénière et du Canon providentiel. Dans son *Harmonie des Évangiles*, il signale plusieurs erreurs qui ne peuvent être attribuées à

(1) Vinet, *Discours sur quelques sujets religieux*, p. 345.

l'Esprit de Dieu ; et, s'il ne peut les expliquer, il dit : « Je l'ignore et ne m'en tourmente guère. » Il ne croit pas à l'authenticité de la deuxième Epître de Pierre, parce qu'il ne reconnaît pas « en icelle la vraye et naturelle phrase de sainct Pierre ; » cependant il ne la rejette pas du Canon, « puisqu'à toutes les parties de l'Epistre la majesté de l'esprit de charité se manifeste clairement. » Ces quelques mots ne suffisent-ils pas à prouver que Calvin distingue entre la Bible et la Parole de Dieu, et emploie la vraie méthode pour reconnaître si le texte est authentique ? S'il ne l'est pas, il ne répudie pas le livre, pourvu qu'il sente qu'il a été écrit sous l'influence de l'Esprit de Dieu ; d'où il résulte que, pour Calvin comme pour l'Eglise primitive, la différence qui sépare l'inspiration des écrivains sacrés de celle des écrivains ordinaires, n'est pas *qualitative*, quoiqu'elle puisse être *quantitative*. C'est à ce point de vue que se place la Confession de foi de 1559 : « Nous connaissons ces livres (de l'Ancien et du Nouveau Testament) être canoniques, et la règle très-certaine de notre foi, non tant par le commun accord et consentement de l'Eglise que par le témoignage et persuasion du Saint-Esprit, qui nous les fait discerner d'avec les autres livres ecclésiastiques, sur lesquels, encore qu'ils soient utiles, on

ne peut fonder aucun article de foi. » (Art. IV.) Nous n'en demandons pas davantage : la méthode de la science et de la conscience chrétienne éclairée par le Saint-Esprit est la seule véritable ; si Calvin n'avait pas été dominé par l'idée théocratique, il serait sans doute arrivé à proclamer le principe de la liberté de conscience. Que faut-il, en effet, pour cela ? Il suffit de ne pas se croire infaillible, et de constater que ceux qui lisent la Bible ne s'accordent pas tous à y voir les mêmes vérités sous les mêmes couleurs ; en d'autres termes, il suffit de reconnaître l'influence de l'individualité sur la formation des croyances religieuses.

Nous touchons ici un point délicat, qui doit attirer un moment notre attention. Dans le monde spirituel comme dans le monde physique, la variété dans l'unité est le caractère de toutes les œuvres de Dieu. Les combinaisons les plus savantes de l'homme seraient impuissantes à faire sortir du même moule deux intelligences absolument identiques. Ce qui les distingue l'une de l'autre, c'est ce qui constitue l'*individualité* de chacun de nous (1). Elle est donc un fait primitif

(1) Nous ne la confondons pas avec l'*individualisme* qui a pour source l'égoïsme ; c'est le dissolvant le plus éner-

et inhérent à notre nature ; nous la regardons comme indépendante du péché, antérieure à lui et devant subsister, alors même que le péché ne sera plus. C'est grâce à elle que des êtres assez *semblables* pour vivre en commun se complètent les uns les autres. Un chrétien, cœur tendre et aimant, est attiré par l'amour de Jésus ; il lit et relit l'Evangile du disciple bien-aimé, et se repose avec lui sur le sein du Maître ; un autre, caractère énergique, entier, après avoir senti profondément l'aiguillon du péché, ne parle plus que de la rédemption et de la grâce, dont Paul nous dépeint toutes les richesses. A quoi sont dues ces divergences et bien d'autres que nous passons sous silence, sinon à l'individualité ? Jamais on ne les fera disparaître. L'individualité, c'est la source intarissable, j'allais dire providentielle, des divergences religieuses. Le jour où elle a été découverte, la théocratie avait vécu. Ajoutez à l'influence de l'individualité celle du péché qui est venue s'enter dessus, celle de l'éducation, de l'Eglise, de la race et du milieu en général, et vous aurez la clef de toutes les divisions religieuses.

La conclusion de ce que nous venons de dire

gique de la société. (Voir Vinet, *individualité* et *individualisme*, dans *Essais de philosophie morale et de morale religieuse.)*

est bien simple. Partout où il y a vie, il y a diversité ; l'uniformité implique la mort ou l'indifférence ; l'idéal de la théocratie, l'unité extérieure, est une utopie ; l'unité religieuse est essentiellement morale, spirituelle ; elle suppose des divergences irréductibles, puisqu'elles sont fondées sur l'individualité.

Voulez-vous multiplier le nombre des chrétiens et rendre les croyances religieuses aussi uniformes que le comportent les différentes individualités ? Commencez par prêcher d'exemple ; prouvez ainsi que vos croyances valent mieux que celles des autres. Tenez compte du péché, ennemi de la sainteté et de la vérité, qui veut produire la vie en descendant de la tête dans le cœur ; n'employez pas d'autre moyen pour le combattre que celui de Jésus : la persuasion et l'amour. Etudiez aussi l'individualité de celui à qui vous parlez, afin de lui présenter la vérité sous le jour le plus favorable. Vous verrez qu'elle attire d'abord l'intelligence des uns, le cœur des autres, et parle à la conscience de tous ; car, comme l'a dit Vinet, « l'Evangile est la conscience de la conscience. » Les îles que séparent de vastes et profondes eaux sont toutes réunies par une base commune ; ainsi en est-il des individualités, qui poussent toutes des racines plus ou moins profondes dans

le terrain de la conscience. Adressez-vous donc avant tout à la conscience, mais n'oubliez jamais qu'elle est incompressible, que vous n'avez ni le droit, ni le pouvoir de lui imposer une vérité qu'elle regarde comme une erreur. Proposez la vérité divine, ne l'imposez pas, elle s'imposera d'elle-même. Sachez, du reste, que l'homme a le pouvoir terrible de mentir à sa conscience, de se raidir contre la vérité. Dieu l'a créé libre, respectez la liberté de ce fils dénaturé ; Dieu la respectera éternellement.

Aussitôt que la base théocratique de l'Eglise est sapée, tout l'édifice s'écroule instantanément. Il s'agit d'en construire un nouveau sur le terrain de la liberté. Quelles sont les mauvaises pierres qu'il faut rejeter et laisser dans les décombres ? Quelles sont les bonnes dont on doit tirer parti ? C'est là un choix qui peut présenter quelque difficulté. D'abord il va sans dire que toute autorité despotique est supprimée, personne n'ayant le pouvoir d'imposer la vérité à la conscience de son semblable. La religion est une affaire entre Dieu et l'homme. La foi est un acte libre et individuel ; aussi l'Eglise ne saurait-elle être que la société libre des croyants réunis par une même foi et une vie commune. Ils ont un double but : leur

édification propre et le prosélytisme ; l'Eglise ne peut se maintenir qu'à la condition de recruter de nouveaux membres ; mais ceux-ci y entrent par une adhésion volontaire et non par une soumission servile et forcée. La nature du Christianisme le veut ainsi. Or, du moment qu'on ne naît pas chrétien et qu'il faut le devenir, l'expérience prouve que ceux qui s'y refusent se nomment *légion*. La parole de Jésus est toujours vraie : « Il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus. » Ainsi tombe le multitudinisme ecclésiastique. De plus, l'Etat étant essentiellement multitudiniste, puisqu'on en est membre par la naissance, il en résulte qu'il n'a plus la même base que l'Eglise : l'un repose sur la nécessité, l'autre sur la liberté. De là vient qu'ils n'ont jamais pu vivre complétement d'accord, malgré leur union souvent si intime en apparence ; l'un a toujours aspiré à la césaropapie, l'autre à la théocratie. Depuis le jour où Jésus a dit de rendre à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu, il y a toujours eu lutte entre l'Etat et l'Eglise. C'est ce dont Rousseau se plaint amèrement : « Jésus, dit-il, vint établir sur la terre un royaume spirituel, ce qui, séparant le système théologique du système politique, fit que l'Etat cessa d'être un, et causa les divisions intestines qui n'ont jamais cessé d'agiter les peuples

chrétiens (1). » D'après lui, le seul moyen d'y mettre fin, c'est de suivre le système trop fameux de Hobbes. Quant à nous, nous sommes d'un avis contraire ; nous demandons, ou plutôt la nature de l'Etat et de l'Eglise, demande la séparation du temporel et du spirituel, de l'Etat laïque et de l'Eglise religieuse ; nous croyons que la conscience libre mène logiquement à « l'Eglise libre dans l'Etat libre, » selon la formule célèbre du grand homme d'Etat italien.

Voilà, nous semble-t-il, la solution qui a pour elle l'avenir. Aujourd'hui la plupart des esprits vraiment libéraux l'ont inscrite dans leur programme (2) ; nous n'ignorons pas les objections d'un grand nombre d'hommes dont nous estimons la science et les louables intentions, et qui ne veulent pas la séparation, mais de bons et légitimes rapports entre l'Eglise et l'Etat (3). Nous avons consacré un temps bien précieux à méditer les idées des

(1) *Contrat social*, livre IV, chap. VIII.

(2) Sam. Vincent, *Vues sur le protestantisme*. — Vinet, dans la plupart de ses ouvrages et ses disciples, MM. de Pressensé, Astié, *Chrétien évangélique*, 1862, Schérer, ouv. cité, de Gasparin. — MM. de Tocqueville, *Démocratie en Amérique*, Jules Simon et Laboulaye, dans des ouvrages bien connus, Juventin, *Etat des croyances*. — Nos honorables professeurs MM. Chastel, *Christianisme au XIXe siècle*, et Bouvier, *L'Eglise protestante et son avenir*.

(3) M. Guizot, Stahl qui a réfuté Vinet, Rognon qui a réfuté M. Astié, *Espérance*, 1862, notre honorable pro-

uns et des autres ; nous ne regrettons qu'une chose, c'est de ne pouvoir pas les reproduire ici, mais cela nous mènerait trop loin. Bornons-nous à dire quelques mots.

Nous nous rattachons à ce qu'on appelle la *notion juridique de l'Etat.* Celui-ci est solidement assis sur l'idée de justice qui a sa source dans le devoir dont tous les hommes ont conscience. C'est sur la justice que doivent reposer toutes les lois. L'Etat n'a pas pour but de limiter la liberté, mais de la garantir par la justice contre la licence ; il est le gardien de l'ordre, de l'égalité, de la sécurité. A ce titre, il protége et surveille l'Eglise comme toute autre association libre.

Les partisans de l'union de l'Eglise avec l'Etat défendent ce régime tantôt au nom de l'Etat qui se verra sans cesse menacé par la puissance spirituelle s'il n'a pas le droit de la maintenir dans les voies de la sagesse, tantôt au nom de l'Eglise qui s'étiolera si elle est abandonnée à elle-même. Constatons d'abord que ces motifs se contredisent

fesseur M. Oltramare qui a réfuté M. de Gasparin, *Conférence sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat*, M. Hornung, *Lettres au Journal de Genève*, etc., le comte Ferdinand dal Pozzo, *De la nécessité très-urgente de soumettre le catholicisme romain en Irlande à des règlements spéciaux*, ouvrage intéressant rédigé à un point de vue catholique.

l'un l'autre et doivent partant se réfuter réciproquement.

Dans un pays où règne la liberté et l'instruction (sans cela la séparation n'est guère possible) qu'a-t-on à craindre de l'Eglise ? On a peur qu'elle ne devienne un Etat dans l'Etat. Comment ? Ne voit-on pas que si dans ses édifices l'Eglise s'occupe d'autre chose que de religion et qu'elle se mêle, par exemple, de politique, l'Etat a le droit de lui prouver qu'elle sort de son rôle ; mais pourquoi en sortirait-elle? Si ses membres, pasteurs ou laïques, veulent traiter des questions de politique courante, est-ce que dans tout Etat libre, il n'y a pas des assemblées populaires où ils peuvent se faire entendre comme tous les autres citoyens ? Quant aux Mormons, dont on fait un épouvantail pour la société (1), comme ils ne reconnaissent pas l'Etat, celui-ci ne peut pas non plus les reconnaître : la polygamie les rendrait justiciables de nos tribunaux, de sorte que les juges n'auraient pas besoin de coiffer le bonnet de théologien pour les condamner. Mais doit-on accorder la liberté aux ennemis de la liberté ? « Un parti qui, s'il était le plus fort, ne tolérerait point l'autre, mais le violenterait, dit Bayle, ne doit

(1) M. Hornung, ouv. cité, p. 73.

point être toléré ; or, telle est l'Eglise romaine, donc elle ne doit point être tolérée (1). » Si l'on juge la question au point de vue historique, les faits sont suffisants pour que nous approuvions ce raisonnement ; de plus, il est certain que le jésuitisme n'a pas modifié ses idées ; cependant nous pensons que sous un gouvernement fort, l'atmosphère de la liberté et les armes de la discussion sont plus efficaces que la persécution pour tuer les idées fausses ou abominables.

Quant à la sollicitude que l'Etat montre pour l'Eglise, tout en croyant à la sincérité de ce frère généreux qui, sans doute, ne dit pas comme Néron :

J'embrasse mon rival, mais c'est pour l'étouffer,

Nous ajoutons aussitôt : Si l'Eglise ne peut subsister par elle-même, qu'elle périsse ! Assurément une institution religieuse qui a besoin d'un autre appui que la liberté pour vivre, n'est pas viable. Or, sur quoi se base-t-on pour prononcer un tel jugement touchant l'Eglise chrétienne? Veut-on dire que si elle est abandonnée à

(1) *Commentaire philosophique sur les paroles de Jésus-Christ : Contrains-les d'entrer* (v. le tome II de ses *Œuvres*, p. 413).

elle-même, elle va se diviser en une foule de sectes qui diminueront ses forces et ruineront son influence? Qu'est-ce qui le prouve? Quel précieux aimant possède donc l'Etat pour réunir toutes ces individualités qui se dispersent maintenant? Est-ce lui qui produit la foi dans les cœurs, l'amour des âmes et le lien libre qui les unit? N'est-ce pas lorsque la liberté de la conscience et des cultes n'existe pas que l'on voit apparaître des sectes où le fanatisme se mêle à l'extravagance? Le meilleur moyen de les détruire, c'est de les abandonner à leurs folies en tant qu'elles ne portent pas atteinte aux droits de l'Etat. Du reste, nous l'avons montré, l'individualité empêcha l'uniformité religieuse si bien vue de l'Etat. « Vie et diversité, dit Vinet, sont, dans ce domaine, étroitement corrélatives. Il n'y a point de vie où il n'y a point de sectes ; l'uniformité est le symptôme de la mort (1). » Veut-on dire que sans l'Etat l'Eglise manquera de ressources matérielles? Mais n'a-t-elle pas vécu sans les deniers de l'Etat pendant les trois premiers siècles de notre ère, c'est-à-dire pendant sa période la plus glorieuse et la plus féconde, puisqu'elle a converti l'empire romain? Et notre vieille et chère Eglise de France

(1) *Essai sur la manifestation des convictions religieuses*, p. 371.

n'a-t-elle pas vécu pendant trois siècles aussi sans l'Etat et malgré l'Etat ? On devrait s'en souvenir un peu plus quand on nous parle de notre Eglise nationale comme si elle n'avait jamais existé sous une autre forme. Eh bien, est-ce que cette Eglise était médiocre sous tous les rapports ? « Le clergé protestant, en France, pendant tout le cours du xvııe siècle, a vécu sur un traitement produit par des contributions volontaires, dit M. Sam. Vincent. Quand a-t-il tenu dans la société un rang plus honorable, compté plus de membres distingués par leur naissance ou par leur fortune, accumulé plus de savoir, exécuté de plus vastes travaux, vécu avec plus de dignité et déployé plus de courage, plus de dévouement et plus d'indépendance ? Je le demande, tout ce qu'on se flatte de prévenir par l'intervention du gouvernement et par le salaire qu'il paie, se montrait-il alors plus qu'aujourd'hui ? Et dans ces temps d'indépendance et de vie, s'il existait des Claude de Drelincourt, des Amyrault, que nous n'avons plus, existait-il beaucoup plus de Macbriar que nous n'en voyons de nos jours ? (1) »

Pourquoi tous les chrétiens ne défendent-ils pas ce principe ? Pourquoi tous ne travaillent-ils pas

(1) Sam. Vincent : *Vues sur le protestantisme*, t. I, p. 283.

à hâter le jour de la séparation? Quel appel à l'individualité! Quel coup pour l'indifférence! Cette heure sonnera tôt ou tard, mais j'estime qu'il serait beaucoup plus honorable pour l'Eglise de demander sa lettre de divorce que d'attendre que l'Etat la lui donne; oui, il vaudrait infiniment mieux que l'initiative de cette réforme fût due à des hommes religieux qu'à ceux qui, comme M. Guill. Marr, trouvent que « Dieu est la clef de voûte de notre civilisation vermoulue » ou qui disent, avec M. Vogt, « que le temps doit venir où cette chose qu'on appelle l'Eglise doit être extirpée de la surface de la terre. (1) »

Maintenant que nous avons rejeté les principales mauvaises pierres de l'Eglise de Calvin, il nous reste en terminant à parler des plus importantes parmi celles que nous voulons conserver. A la base de l'Eglise, nous mettons, comme Calvin, la Bible, parce qu'elle est la Parole de Dieu, le document de notre foi, le livre qui nous parle de Jésus, notre Sauveur, l'histoire de la rédemption de l'humanité. Ce que nous avons dit précédemment montre d'une manière suffisante ce que nous pensons de la Bible.

Nous avons aussi vu que Calvin admet une Confession de foi signalant, d'après lui, les vérités

(1) *Discours au Parlement de Francfort.*

constitutives du christianisme. Faisons d'abord observer que si une Confession de foi est injuste dans une Eglise nationale, quand elle en éloigne un certain nombre de contribuables (1), il n'en est plus de même dans une Eglise libre. Là il s'agit simplement d'une question d'opportunité et d'organisation, à savoir si l'Eglise libre peut se constituer et vivre sans Confession de foi. Nous ne le croyons pas. Une Confession de foi nous paraît une chose toute naturelle et nous pensons qu'on n'aurait pas fait tant de bruit autour de cette question, si l'Eglise avait été séparée de l'Etat. Aussi sommes-nous peu disposé à roûvrir ici le débat. Nous ne connaissons pas d'Eglise libre un peu importante sans Confession de foi (2). Nous regardons cette preuve de fait comme très-forte en faveur ne notre thèse. Du moment où nous admettons l'influence de l'individualité sur la formation des croyances religieuses, il est bien clair que nous voulons une Confession de foi qui en tienne compte, et que nous ne signerions pas celle de Calvin. On nous répondra peut-être que nous n'arriverons jamais à faire la part de l'individua-

(1) C'est à ce point de vue que nous nous sommes placé en signant l'adresse des étudiants en théologie français au Synode. Voir M. Bersier, ouv. cité, p. 32.

(2) Voir M. Chaponnière, *La Question des Confessions de foi*, etc.

lité, et qu'avec nos idées, nous ferions bien mieux de renoncer à tout symbole. Nous n'avons pas prétendu que l'individualité détruise l'unité du genre humain; nous ne nous sommes pas inscrit en faux contre le langage qui révèle tout ce qu'il y a de profond dans ce mot que nous prononçons tous les jours : *nos semblables*. Dans le cas contraire, nous aboutirions à l'individualisme le plus absolu, où deux hommes ne pourraient plus s'entendre pour distinguer le vrai du faux ni le bien du mal. Heureusement il n'en est rien. Maintenant qu'il soit difficile de faire la part de l'individualité, nous ne le nions pas. Nous avons signalé quelques divergences qui nous paraissent irréductibles. On nous dira que la Bible en suppose bien d'autres. On serait, en effet, tenté de le croire, quand on voit qu'au nom de la Bible, les uns sont trinitaires, les autres ariens; ceux-là calvinistes, ceux-ci arminiens; nous protestant, notre voisin catholique; Bossuet partisan de la transsubstantiation, Luther de la consubstantiation, et Calvin ni de l'une ni de l'autre; les quakers, les darbystes, etc., du sacerdoce universel, et le reste des réformés, d'un ministère spécial; les orthodoxes partisans, les libéraux adversaires du surnaturel, et parmi ces derniers, les uns théistes, les autres panthéistes. Croit-on que toutes ces divergences soient dues à

l'influence de l'individualité? Alors il faut les supporter toutes dans la même Eglise. Quand à nous, nous y renonçons d'avance, et par là nous affirmons que toute Eglise organisée repose sur une Confession de foi formulée ou non. Nous disons formulée ou non, car nous comprenons fort bien que des chrétiens fondent une Eglise sans rédiger une Confession de foi ; ils n'en ont pas besoin pour eux-mêmes ; pourquoi? parce qu'ils ont la même foi, et la preuve qu'ils ont la même foi, c'est qu'ils fondent une Eglise. Mais que dans un temps plus ou moins éloigné, il vienne à se produire des divergences sur quelque point très-important, et vous verrez qu'ils rendront compte de leur foi d'une manière fort différente. Pour qu'il pût en être autrement, il faudrait que la foi provînt d'une faculté absolument indépendante des autres. La foi est un sentiment du cœur, mais le cœur et l'esprit ne sont-ils pas étroitement unis? Le sentiment et l'idée sont la nourriture de l'âme ; l'un représente la partie fluide, l'autre la partie solide, si je puis ainsi dire ; suivant que l'on aime mieux le premier aliment ou le second, on est plus mystique ou plus intellectualiste, mais tous deux sont nécessaires à la vie. Le sentiment agit sur l'idée et l'idée sur le sentiment, je fais la part de beaucoup la plus large au cœur, mais l'esprit n'est

pas sans influence sur la foi. Il me faut aimer Dieu, mais est-il indifférent à mon amour que Dieu soit l'Idée ou mon Père céleste? Il me faut aimer Jésus, mais est-il indifférent à mon amour que Jésus soit mon Sauveur ou un simple homme qui m'ordonne de tout sacrifier pour le suivre? Evidemment il y a une relation intime entre l'esprit et le cœur, et les inconséquences possibles pour les individus, ne le sont guère pour la société qui, avec le temps, les met à nu. On ne peut donc pas se réfugier dans le sentiment religieux comme dans un sanctuaire où personne ne peut porter atteinte à l'unité de la foi, et nous ne pensons pas avancer un paradoxe en disant qu'avec des idées complétement opposées, l'édification mutuelle devient impossible. On objectera peut-être que l'Eglise primitive était bien une Eglise libre, et que cependant elle a vécu sans Confession de foi assez longtemps, malgré de grandes divisions. Qu'on veuille d'abord remarquer qu'elles n'existaient pas entre les Apôtres, ce qui est le point capital ; de plus, ils ne travaillaient pas dans la même Eglise ; chacun d'eux était indépendant dans son œuvre, et son autorité faisait loi. Et ils ne se gênent pas pour tancer les riches, dont les biens sont pourris, dit Jacques ; les hérétiques, qui sont de faux prophètes, dit Jean ; des frères intrus, de faux ou-

vriers, des falsificateurs de la Parole de Dieu, des ministres de Satan déguisés en anges de lumière, enfin des gens qu'il faut livrer à Satan, afin qu'ils apprennent à ne plus blasphémer, dit Paul. Aujourd'hui quel pasteur oserait adresser de pareilles épithètes à ses collègues ou à ses paroissiens ? Au nom de quel autorité le ferait-il ? Tous ne prétendent-ils pas puiser leur doctrine dans la Bible? C'est ce qui eut aussi lieu après la mort des Apôtres, et l'Eglise sentit bientôt le besoin de dresser des *Regulæ fidei*, d'où est sorti le *Credo*, ou Symbole des Apôtres, que les chrétiens évangéliques signent encore volontiers aujourd'hui.

Calvin admet aussi une discipline, et nous avons vu qu'elle revêtait souvent un caractère inquisitorial sous l'influence de l'idée théocratique. Il dit qu'on doit rester dans l'Eglise où la Parole de Dieu est fidèlement prêchée et les sacrements légitimement administrés ; il blâme les chrétiens qui se séparent sous prétexte qu'ils ne peuvent vivre et communier avec des membres inconvertis, et nous trouvons qu'il a raison. Seulement nous avons constaté aussi que Calvin refusait de donner la cène à ceux qu'il en jugeait indignes et qu'il pratiquait la discipline coercitive sur une grande échelle. Peut-être ces mesures étaient-elles nécessaires jusqu'à un certain point dans une Eglise

multitudiniste et dans un temps de rénovation religieuse et ecclésiastique. Pour nous, nous croyons que la discipline morale est la seule discipline vraiment évangélique et que le pasteur, après un appel très-sérieux à la conscience de ces auditeurs, doit distribuer la cène à tous ceux qui veulent la prendre, sauf quelque cas extraordinaire et imprévu où « il n'y a pas de doute, dit Bost, que Dieu ne suggérât sur le moment à son serviteur et qu'il aurait à faire (1). » Nous ne nous étendrons pas longuement pour chercher si Jésus et ses apôtres ont pratiqué une autre discipline que la discipline morale. Les chrétiens que l'on appelle séparatistes (2) le croient (3); ils veulent faire le triage entre les convertis et les inconvertis. Grave erreur, selon nous, car « Dieu seul, dit Paul, connait ceux qui lui appartiennent. » (II. Timothée II, 19.) Or, quand quelqu'un demande à entrer dans l'Eglise dont il approuve les tendances, celle-ci doit le recevoir. Si quelque membre de l'Eglise se conduit mal, les fidèles doivent suivre

(1) *Recherches sur la constitution et les formes de l'Eglise chrétienne*, p. 137.

(2) Voir Bost, ouvrage cité, et *Essai sur le séparatisme, etc.*, thèse de M. Philit, Genève, 1874.

(3) Voir *Essai sur la nature et l'organisation des Eglises de Christ*, par Guers; *L'Eglise et les Eglises, Réponse à divers écrits*, par Ollivier; *Sur la formation des Eglises*, par Darby.

le précepte de l'apôtre : « Mes frères, alors même qu'un homme serait surpris en quelque faute, vous qui êtes spirituels, redressez-le avec un esprit de douceur, prenant garde à vous-mêmes, pour que vous ne tombiez pas en tentation. » (Gal. VI, 1.) Quant au pasteur, voici sa tâche : « Prêche la parole, insiste en temps et hors de temps, reprends, censure, exhorte, en instruisant avec une patience parfaite. » (II. Timothée, II, 4.) Mais si le coupable refuse de se corriger, que faudra-t-il faire ? L'excommunier? Lui fermer les portes de l'Eglise ? Non. « Si quelqu'un ne se conforme pas à l'invitation que nous lui adressons dans cette lettre, notez cet homme, ne le fréquentez pas, afin qu'il ait honte de sa conduite ; ne le regardez pourtant pas comme un ennemi, mais avertissez-le comme un frère. » (II. Thess. III, 14-15.) Voilà la grande discipline de l'apôtre, la discipline de l'amour, dont notre maître à tous nous a donné l'exemple en vivant avec un Judas ! Au reste, nous répétons à ce sujet avec Félix Neff : « Je mets toutes les formes extérieures de discipline au nombre de ces rudiments du monde, de ces signes terrestres peu influents sur la moralité de l'homme et sur sa destination finale. Je vois que l'importance que l'on a si souvent mise à ces choses a été presque toujours une source de trouble, de division.

Je vois que Dieu répand indistinctement ses bénédictions spirituelles sur les vrais évangélistes, quelle que soit la forme de l'Eglise à laquelle ils appartiennent (1). »

Nous n'entrerons pas dans plus de détails. On le voit, notre conception du christianisme et de l'Eglise est bien différente de celle de notre réformateur. Aussi l'organisation intérieure et l'organisation extérieure de l'Eglise s'en ressentent-elles profondément. Nous n'avons pu indiquer que les principaux changements ; ils feront facilement pressentir les autres. Nous avons dit franchement ce que nous avons trouvé de mauvais dans l'œuvre de Calvin ; gardons précieusement ce qu'elle renferme de bon. Dieu veuille surtout nous donner, à nous et à tous les descendants de la Réforme, une énergie aussi virile, une foi aussi robuste qu'à notre réformateur et l'Eglise qu'il a fondée ne périra pas !

(1) *Lettres et biographie de Félix Neff*, par Bost, t. II, p. 52.

THÈSES

I

L'Eglise est une institution essentiellement chrétienne.

II

Jésus-Christ a fondé l'Eglise, mais ne l'a pas réglementée.

III

La réforme ne protesta pas contre le principe théocratique, mais contre la théocratie *romaine*.

IV

La théocratie et la césaropapie sont également incompatibles avec le christianisme qui est liberté.

V

Le système ecclésiastique de Calvin pèche par la base; il faut en construire un autre sur le terrain de la liberté.

VI

L'Eglise est à la fois une communauté de croyants et une école.

VII

Un ministère spécial est nécessaire dans l'Eglise, mais il ne faut pas y attacher de valeur sacramentelle.

VIII

Tous les fidèles ont le droit de participer à l'administration de l'Eglise.

IX

L'Eglise, étant par essence une communauté de croyants, devrait être indépendante de l'Etat.

X

La Bible doit rester à la base de l'Eglise, parce qu'elle est l'histoire de la Rédemption de l'humanité, le document de notre foi, le livre qui nous parle de Jésus notre Sauveur, en un mot, la Parole de Dieu.

XI

Dans l'Eglise libre, une confession de foi est presque indispensable.

XII

La foi est un sentiment du cœur.

XIII

Le cœur n'est pas indépendant de l'esprit ; aussi avec des idées complétement opposées, l'édification mutuelle devient-elle à peu près impossible.

XIV

L'individualité est la source de certaines divergences religieuses irréductibles.

XV

Les croyances religieuses ne reposent pas sur l'évidence, mais sur la certitude.

XVI

La discipline morale est la seule discipline évangélique.

XVII

Dans les Eglises protestantes pédobaptistes, la ratification du vœu du baptême ne devrait pas avoir lieu à un âge fixe.

La Faculté de théologie, chargée par le règlement de l'Université d'examiner la présente thèse, en autorise l'impression, sans prétendre par là exprimer d'opinion sur les propositions qui y sont énoncées.

H. OLTRAMARE, Pr. Pr.

Doyen de la Faculté.